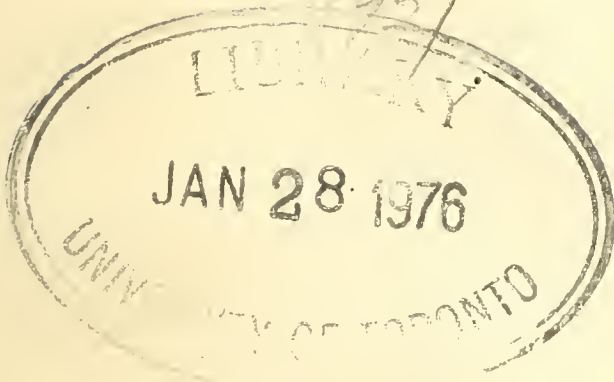
支那哲學の研究

文學博士
宇野哲人著

東京神田
大同館藏版

序

をり〳〵にかきあつめたる藻鹽草
やかむもつらしやかざるもうし

支那哲學の研究は予が畢生の事業とする所で、從來發表したる論文、漸く積んで山を成すに至つた。而して或は研究的態度を以て論述したるもあり、或は宣傳的態度を以て敷陳したるもあり、文體も亦文章體と言文一致體とあり、參差として一律ならざれども今其主要なるものを選び、古代より始まつて近代に終り、略ぼ時代を追うて此編を成した。若し先きに刊行せる支那哲學學史講話と併せ誦せば、斯學研究に裨補する所無くんばあらずと云爾。

大正九年三月

著者しるす

支那哲學研究

目次

支那哲學の研究

宇野哲人著

支那哲學概觀

一

上下約三千歳に亙つて現はれた支那哲學の要旨を、簡明に叙述せんことは決して容易の業では無い。其の目的に適ふべき方法は種々あるであらうが、矢張り多くの歴史家が歴史を取扱ふやうに、之を幾多の時期に分つて其の時代の特色を言ふのが、最も便利な且つ一般の人に最も了解し易い方法と思ふ。そこで支那哲學では一上古、二中古、三近世の三時代に分ける。

上古とは先秦卽ち堯舜時代から秦の始皇までの間をいふ。卽ち西曆紀元前二五〇年以前のことである。中古とは秦の始皇以後、唐の末まで、卽ち西曆紀元前二五〇年——紀元後九六二年をいふ。近世とは宋以後現代まで、卽ち西曆紀元後九六三年以後をいふ。

上古に在りては支那民族の思想が段々發達して、諸子百家の學が並び起つた。この時代が最も複雜で最も興味ある時代である。中古の時代に在りては萬事漸く整頓すると共に、外國との交通も愈頻繁となり、思想上からいへば佛敎の渡來といふ重大な事件があつて、本國に於ても之に刺戟せられ道敎の成立となり、佛敎と共に三敎對立といふ興味ある現象を惹起した。近世は儒敎の勃興時代で、佛敎道敎の刺戟によつて、儒敎に一生面を開いたのである。

二

上古に於て哲學上から見て最も興味あるのは、其の末葉卽ち春秋戰國時代である。

堯舜禹湯文武周公といふやうな歴代の聖天子の言行は、極めて尊崇すべき幾多の教訓に富んで居ることは勿論であるが、此等の教訓を大成して組織された孔子の教理を論ずれば足るのである。春秋戰國時代にはこの孔子の儒教の外に、諸子百家が並び起つたけれども、其の重なるものは老子を祖とする道家、墨子を祖とする墨家、管子を祖とする法家、惠施鄧析等に因て唱へられた名家、鄒衍、鄒奭等が主張した陰陽家などである。

儒家――儒家の開祖孔夫子は堯舜を祖述し文武を憲章し、古來の思想を集めて大成した人である。孔子の說く所は千言萬語皆仁の一字に歸着する。從つて孔子の所謂仁とは果して何であるかは、儒家に於ては最も重大なる問題であるが、之を要するに伊藤仁齋の解釋は最も當を得て居ると思ふ。卽ち仁とは慈愛の德、遠近內外、充實通徹至らざるなきをいふのである。天地生々の德あり、天の覆はざるなく、地の載せざるなきを見て、孔子は天意の仁愛に存するを察し、仁を以て己が心とし、之を以て物に

接したのである。孔子の一言一行皆仁德に本づくのは、之を以て天心に叶ふと信じたからである。即ち孔子の一擧一動は實に天に對する深き信仰を以て根柢として居るから、困難に遭遇する每に愈その鞏固を加へたのである。かくて孔子は天下の騷亂、人民の艱苦を見るに忍びずして、奮つて之を救はんと欲して、天下を周遊して其の抱負を天下に行はんとしたが、遂に其の志を成すことが出來ず、即ち書を著はして敎を後世に垂れ、また門下を敎育して後繼者を養成せんとしたのである。故に門下生三千、身六藝に達するもの七十餘人の多きに達した。彼等は皆孔子の志を以て志としたが、其の最も著しきは孔子の孫子思、及孟子、荀子等である。子思は孔子の思想を繼承し、その未だ明言しなかつた點を明白に喝破して、天命これを性といひ、性に率ふこれを道といひ、道を修むるこれを敎といふと說き、天人合一を主張し、誠を以て天道にして且つ人道であるとなした。孟子はまた子思の思想を受けて、天命の性は善なりと主張し荀子は之に反して人性は惡、その善なるは人爲によると說いた。孔子の仁、子

思の誠、孟子の性善論、荀子の性惡論と夫れ夫れ幾分の變化はあるけれども、凡ての儒家を通じて一致せる點は、一身を以て天下國家の本とし、己を修めて以て人を治むべきことを說く點にある。換言すれば人格の完成によつて之を家國天下に及ぼさんとする點にある。

道家――道家の開祖老子も亦支那に現はれた他の一方面の思想の大成者である。佛蘭西のラクペリーやラフキットなどは老子を以て孔子とは全然相違せる思想を抱きたるものとし、恐らくは老子は支那思想家であるまい、事によりては印度地方からの移住者であるまいかと論じて居る。成程老子の思想は之を孔子に比すると、種々の相違があるのは事實である。實際的と抽象的、世間的と出世間的、現實的と理想的等の相違があるけれども、また全く相同じい點も少くない第一には老子も修己を以て治人の本とし、第二には老子の全篇を通じて絕えず天下の經綸を說き、第三には王を以て域中四大の一として君主を重視し、第四には聖人を尊び、第五には古語を引用し古を尙

ぶ等の諸點は全く儒家と同じい。蓋亂世に在りては一方には之を救はんとする思想が起り、又一方には之を厭ふ思想が起るのは當然であつて、儒家と道家とはこの二大傾向を代表せるものである。楊朱の爲我主義や莊子の無用の用などは無爲自然を尊び、世間とは全然沒交涉の態度を執らうとするものであるが、開祖老子は無爲自然を鼓吹して以て天下の亂を救はんと欲したのである。

墨子――開祖墨子の主張はかうである。抑も天は一視同仁であるが故に、人類も亦兼愛交利でなければならぬ。己を愛すると同じく他人を愛し、己の親を愛すると同じく人の親を愛し、何等自他の別を設けぬを兼愛といふ。卽ち今の所謂博愛である。世人の互に相爭ひ、盜賊の人を害ひ諸侯の相攻むるが如きは皆兼愛の念なきが爲めである。故に世の騷亂を止めて、社會の平和、萬民の福祉を謀るにはこの兼愛を行ふより先なるはないのであると。卽ち墨子は社會學者的見地から萬民の幸福の爲めに兼愛說を主張したのである。

法家――管仲を祖とし、申不害・商鞅を經て韓非に至つて其の說が大成せられた。彼等は亂世を救ふに儒墨の仁愛を以てしても到底實効は無い。老子の恬淡無欲の敎は到底行はるゝものでない。譬へば悍馬を御するに轡策を以てせねばならぬごとく、亂世の民を御するには法術を以てせねばならぬ。信賞必罰を以て人民を率ゐねばならぬと說く。儒墨の德治論を排して法治論を主張するのである。之を要するに天下國家の經綸を說くものである。

名家――惠施・鄧析・公孫龍等を名家といふ。希臘に起つた詭辯論者と頗る類似せる學派である。飛鳥の影は移らず、その瞬間に於て新に影が出來るのである。射放つた矢は行かず止まらざる瞬間がある。一尺の棒は日に半を取るも萬世盡きず等の說をなして居るのが、その最も有名なる白馬非馬論、堅白論であらう。白馬は馬にあらずとは、白馬といふ概念の內容と馬の概念の內容と廣狹の差ありて一致せず。故に白馬は馬に非ずといひ、堅白論とはこゝに堅白石ありとせんに、手に執りて堅を知り、目で

見て白を知る故に、堅石と白石との二なりといふ。概念の分析や、知覺の分析を試みたものである。所謂論理的遊戯を弄して、天下國家と何等の關係なき議論をしたのは先秦にありては唯この名家の一派のみである。

陰陽家――陰陽の二元と木火土金水の五行との交渉によつて、宇宙間の現象や人間萬般の事件が支配されて居るといふ見地から、吾人日常の行爲をこの法則の下に置かうとする一種の議論であつて、寧ろ或點までは迷信ともいふべく、殆んど何等科學的根據が無いといつても差支が無いと思はれるが、この主張は戰國に起つて中世の初に盛行し、現今に至るまで支那民族は勿論我が日本國民の日常生活にまでも大なる影響を及ぼしたものである。例へば日の吉凶、人相、家相、方角の如何をいふが如きは。此の一派の唱へ出した所である。

之を要するに先秦に在りては、上述の各派が並び起つて其の所說は夫れ夫れ特色があるけれども、各派に共通せる點は共に天下國家の經綸を說く所である。出世間的・

非現實的の傾向ある道家でさへも、其の開祖老子にはなほ天下國家を忘るゝことが出來なかつた。苟くも志士仁人は天下の亂を見て坐視するに忍びないのであらう。一方に於ては是れ卽ち支那民族の特色であるともいへやう。卽ち支那哲學は何所までも人生に直接の關係あるものでなければ之を論議することを屑しとせぬのである。儒墨の如く天を說いても、老子の如く玄之又玄なる道を說いても、論理的遊戲として之を說くのではない、之を以て吾人の人生觀の根柢とせんが爲めである。尹文子の大道下篇に曰く、

天地を彌綸し萬品を籠絡すと雖も、治道の外にして群生の餐挹する所に非れば、聖人措いて言はざるなり。

此の思想は獨り上代哲學のみでなく、支那にありては古今を通じて渝はらざるものと思ふ。

三

秦の始皇が天下を統一してから、處士の橫議に苦しみ、天下の書を集めて之を燒き儒生を坑殺したので、天下の思想界は一時少からぬ影響を受けたれども、一度國民の間に勃興した思想は、それが國民生活に根柢を有する限り、決して消滅する筈は無いのである。先秦に起つた六派の哲學も種々の形を以て中世以後に傳はつたのは當然である。

儒家――先秦に在りて天下の思想界を三分して其二を保つた儒敎は、秦の始皇の時、始皇の政策が儒敎と衝突する點少からざりしが爲めに、壓迫を被むりしことも最も甚しかつたが、漢が天下を統一してから秦時の故老が殘闕せる經典を携えて之を敎授し、儒生の熱心なる研究によつて漸次盛大となり。漢武帝が天下思想界の統一を謀るに儒敎を以てしてから、一躍して國敎の位置を占有し、所謂儒家の經典も全部整理せられ、永く支那國民を支配するの運命を開拓したのである。然し漢魏六朝から唐に至るまでに輩出した儒者の、經典研究に對する尊ぶべき努力は決して忘るゝことは出

來ぬが、天下の思想界といふ見地からいへば、中世哲學に於ては漢の董仲舒、隋の文中子、唐の韓退之李翺等二三有名の人もあるが、儒者は殆んど閑却しても差支ないのである。

道家――漢初に在りては黄老學として、上は王公大人より下は凡民に至るまで皆之を喜び、魏晋の際には老莊學として、所謂竹林の七賢、阮籍・山濤・嵇康・向秀・劉伶・阮咸・王戎等が主として之を遵奉し、一代の風氣をして滔々として老莊に向はしめた。漢初の黄老學は無爲自然を尊び、之を天下國家に用ひて功があつたが、魏晋の老莊學は無用の用を主とし、國家社會と沒交渉にして、苟も性命を亂世に全うせんとした。同じく道家といつても漢初と魏晋との祖尙する所の相違ある點はまた之を知らねばならぬ。

道家はまた戰國以來主唱せられた神仙不死の說、陰陽家の主張する種々の所說、及び支那民族に行はれたる俗間信仰等と協同して、一種の宗敎即ち道敎の成立を促し

た。道教は後漢の張道陵が首唱する所であるが、老子を開祖と仰ぎ之を太上老君と稱して世俗の信仰を博するに至つた。最初は極めて簡單であつたが、主として晉葛洪・北魏寇謙之・梁陶弘景等の手によつて純然たる宗教の形式を具備するに至つた。夫には後漢の明帝の御代に渡來した佛教の刺戟が與つて大なる力あるは勿論である。漢、魏、晉の時代は表面上は儒教の勢力が盛であるが、天下人心の奧底に强き力を有したのは寧ろ道家若くは道教であつたのである。

墨家――哲學史上では中世の初期にはなほ墨家に屬する學者の存在せしことを知るけれども、其等の著述も傳はらず、殆んど消滅せるが如き有樣と思はるゝが、墨家の主張は中世以後に在つては支那民族の社會生活に於て、實際的に行はれて居つたと思はるゝ理由がある。近世に於ても墨家の主張は可なりよく實際に行はれて居るが、その事は後に讓るとして、少くとも中世以後の哲學史には墨家の系統を繼承するものが無いのも亦事實である。

其他名家の所説は先秦に於ては荀子・中世に於ては董仲舒に對して、極めて顯著なる影響を與へて居るが、支那民族の如き實際的國民には、殆んど論理的遊戲に類する名家の所說は、永く其の影響を殘すことが無かつたのは勿論である。法家の所說は哲學よりは寧ろ政治學に近いので、これは漢以後には實際的行政上に應用せられて居る。陰陽家は道家と結合し道敎として後世に重大なる影響を與へたことは前にも述べた通りである。

之を要するに先秦の六派哲學は中世に在りては、幾多の變化を來して、なほ生命を有するものは儒・道・墨・陰陽の四派となつた。其中でも儒敎は表面的に過ぎず、墨家は僅に實際生活に面影を殘し、陰陽家は道家に攝取せられ、最も根柢あり最も有力なる學派は道家であるといつても過言であるまい。但し中世の下半期にはこの道家に取つて代るべき偉大なる一派が勃興した。是は云ふ迄もなく佛敎である。晉・宋・齊・梁・陳・隋・唐等の數代は全く佛敎全盛の時代である。天台・華嚴・禪等の大乘佛敎が勃興した

事實は、獨り中世哲學に於てのみならず。古今東西に亙つても希覯の偉觀である。然しながら此方面は支那佛敎史に讓りてこゝには之を措く。ともかく儒敎・道敎・佛敎の三敎が併立して相互の交涉が行はるゝと共に、幾多の論難攻擊の末、遂に融合の運を開いた。近世哲學は實に此の三敎融合の果實である。

四

近世哲學史は更に之を二大時期に分つことが出來る。即ち宋明哲學と淸朝哲學との二である。哲學上よりいへば宋明哲學は支那哲學史上に於いて最も興味ある時期である。淸朝は哲學的見地からいへば頗る貧弱であるが、支那の現代思想界と最も密接の關係があるから、宋明哲學と共に少しく詳細の叙述を試みたいと思ふ。

五

宋明時代に於ては久しく振はなかつた儒敎も、道佛二敎の刺戟によつて俄に勃興して、天下の思想界は再び儒敎の支配する所となつた。宋明の儒學は孔孟の流を汲むこ

とは勿論なれども、原始儒教とは頗るその趣を異にし高尚な哲學的傾向を帶ぶるに至つた。之を分ては程朱學と陸王學の二となる。程朱學即ち宋學は吾人が仁者たり聖人たらんとするには、居敬窮理の方法によらねばならぬと說けども、主として格物致知によらんとするもの、換言すれば經驗を重んずるものである。陸王學即ち明儒の學は我心を明かにし、良知を致せば可なりとするもの、換言すれば思索を重んずるものである。而して佛老の思想を加味し來りて儒教の新解釋を試みたる點は同一である。

原始儒教即ち孔孟の主張する所に在りては、其の目的は修己治人に在り、其の思想の根柢に横はるものは上天の信仰である。天命を遵奉し俯仰天地に愧ぢざる確信の上に、天下國家の泰平を企圖せんとするのである。然るに宋明の儒者は、程朱でも陸王でも、同じく天を說いては居るが、彼等のいふ所の天は、孔孟の言つた天とは餘程その趣が違つたものなることは爭ふ可らざる事實である。孔孟の天を宗教的といはゞ、程朱陸王の天は哲學的といふべきである。孔孟は天を人格視して居るが、程朱陸

は天を人格視せずして、寧ろ宇宙を支配する原理原則として解釋して居る。これは恐らく大乘佛敎の哲理の影響であらうと思はれる。從つて孔孟は天の信仰に就て餘り多くを語らざれども、其の確固不拔の信仰の閃きがあり〳〵と見え、別に宇宙の實在に就ての議論をしなかつたのである。然し宋明の儒者は實在に就ての議論に汲々とし、或は理氣二元論をなし、或は一元氣論を說き、或は心卽理說を主張して居る。勿論信仰を有せぬ譯ではないが、孔孟の如き人格神を信ぜずして、哲理を以て立脚點として居るのである。卽ち哲學としては孔孟時代よりも、宋明時代の方が興味あるのは、これ等の理由にもよるのであらう。今こゝには宋明哲學の代表として朱王二子の所說を述べやうと思ふ。

朱子——朱子の宇宙論は周子の太極說と、程伊川の理氣二元論とを綜合したものである。周子は本體を無極而太極といひ、聲もなく臭もなく形もないから之を無極といひ、其の造化の根本で萬物發展の原理であるから之を太極といひ、合ばせて無極而太

極といふ。太極の外に無極なく、無極の外に太極なし。さて太極には活動及靜止の二方面あり、活動的方面を陽といひ、靜止的方面を陰と名づく。この陰陽二氣から五行卽ち水火木金土の五元素を生じ、陰陽五行から萬物が生ずるといつて居る。彼は陰陽五行を氣といつて居るが、太極の何物たるかを言はない。然し周子の太極は寧ろ氣である。次に伊川は理氣二元を承認して居る。氣卽ち陰陽の二氣が相交つて萬物を生ずるが、陰陽の二氣相交はる所以は卽ち理である。換言すれば氣は萬物の形をなす所の質料であるが、この質料は理卽ち宇宙を支配する所の法則によつて斯の如き活動をなすものと見るのである。勿論理と氣とは相依つて存し、氣無きの理なく、理なきの氣無しといふのである。朱子は以上の二說を綜合して、宇宙の本體を太極といひ、太極を以て理氣二元を綜合せんと試みたと思はるゝが、彼は矢張太極は一個の理の字といつて居る。卽ち理氣二元を綜合する處の太極は矢張り理と見る。この理は絕對的理であつて、理氣相對の理の上に立つものである。卽ち彼は相對的理を以て滿足せずして

更に其の上に絶對的理を置いたのである。かゝる思索法は起信論の論法と一致するといふことである。卽ち彼の說は理氣二元論といふも大過なく、或は理一元論といふも亦差支ないのである。

此理が宇宙の本體である。天といひ帝といふも皆この理を指したものである。絕對的理卽ち太極から理氣二元となり、理氣二元によりて一切の活動が行はれ、現はれて森羅萬象となる。人も物も皆この理氣二元よりなるのである。然らば何故にかくの如く千差萬別を生ずるかといへば、氣に偏正淸濁の別があるからである。氣の偏る者は物となり、正しき者は人となる。同じく人となりても淸氣を受くれば聖人となり濁氣を受くれば凡人となる。而して理に於ては聖凡賢愚の別なく、人と物とも亦全く同一である。換言すれば理よりいへば萬物一源、人と物と、聖と凡との區別がなく、氣よりいへば千差萬別、聖と凡と、人と物と皆區別があるのである。彼はこの理に本づくを本然の性といひ、氣に本づくを氣質の性と名づけて居る。卽ち本然の性よりいへば

聖凡人物皆同一であり、氣質の性よりいへば、人物は勿論、聖凡も亦同じからざるものである。本然の性より見てそこに萬物一體觀を建設することが出來る。氣質の性より見れば凡人もとより聖人と同じからざれども、修養によりて氣質を變化して聖人たることを得と説く。而して其の修養法は前述の如く居敬・窮理の二綱によるのである。

王子――王子は陸象山の心卽理説の上に彼の學說を建設して居る。象山は我が心卽ち實在であると說いたが、王陽明は更に進んで良知卽ち實在と見る。良知とは心の虛靈明覺なる能力を指す。宇宙間の萬物は皆我が良知の作る所である。この良知は遍滿充塞して永遠不滅である。然しながら吾人は私慾に蔽はれ天理に純なることが出來ずして、良知を放つて求むることを知らないのである。故に吾人は聖人たらんと欲せば唯この良知を致せば宜いのである。陽明の學はかくの如く極めて直截簡易である。

六

宋明哲學は道佛二敎―特に佛敎思想を加味して、孔孟の思想に託して自家の哲學を

主張し、孔孟の眞意とは頗る其の趣が變つたものとなつた。そこで淸朝考證學が勃興して、孔孟の眞相を闡明せんと試みたのである。まづ經典の研究に全力を注ぎ、宋明儒者の解釋の誤謬を正さんが爲めに、文字・章句の解釋より始めた。文字章句の意義明瞭にして初めて經文の意義明かに經文の意義明かにして、初めて聖賢の眞意明かなるべしといふ主張である。顧炎武、黄宗羲、閻若璩、胡渭等より始まつたこの研究法は、惠棟・戴震を經て漸く岐路に入るに至つた。文字の研究は手段で、經文の解釋は目的であつたのを、遂には手段を以て目的とし、文字の研究に沒頭して、本來の目的に立返ることを知らざるに至つた。彼等の努力の結果經文の字義は頗る明瞭となつたが、經典に見はれたる義理に就ては多く之を顧みざるものゝ如く、所謂「論語讀みの論語知らず」ともいふべき有樣となつた。是れ蓋考證學の餘弊である。

此の弊風を屑しとせざる一派が輓近に至つて勃興したのは亦當然であらう。此の一派は考證を度外視する譯ではないが、よく目的と手段との別を知り、經學の大目的は

義理を措いて外にないことを知り、極力義理を主張するものである。即ち春秋公羊學派是である。彼等の主張によれば孔孟義理の學は、孟子沒後全く湮沒して傳はらなかつた。宋明の儒者の主張は孔孟の眞意に叶はないもので、唯彼等の主張のみが千載不傳の眞意を傳へたものといふのである。但しこの一派のいふ所の義理は宋明儒者の主張する所の義理とは雲泥の差があるのである。

彼等の說によれば、孔子の眞意を知るべき經典は、四書五經の內、獨り孔子の自から筆削した春秋でなければならぬ。春秋の三傳―左氏傳・公羊傳・穀梁傳の內、公羊傳でなければならぬ。公羊傳の內、最も大切なことは春秋三世の義といふことである。春秋は魯隱公から哀公まで十二公二百四十二年のことを記錄してあるが、之を三世に分ち、隱・桓・莊・閔・僖の五代は據亂の世である。文・宣・成・襄の四代は升平の世である。昭・定・哀の三代は太平の世である。據亂は卽ち亂世である。升平は禮記の禮運篇に所謂小康の世である。太平は同じく禮運篇の所謂大同の世である。世の中は初め亂

れて居ても、次第に進步して升平・小康の世となり、遂に孔子が出現して春秋を書かるゝに至つて太平・大同の世となつたと說くのが、此の春秋三世說の要領である。彼等の說によると小康の世には國家主義・君主々義・階級主義が行はるゝので、昔の禹・湯・文・武・成王・周公の治世は夫れである。大同の世に至つて世界主義・自由主義・平等主義・社會主義が遺憾なく行はれると說くのである。卽ち彼等に從へば孔子は太平大同の世を理想とし・孟子も亦同じく太平大同の世を理想とした。荀子以後の儒者は之を知らずして唯孔子の升平・小康說のみを祖述して居ると說く。斯くの如くにして彼等は、孔子が大義名分を主張した春秋を以て、反つて民主々義の經典と化せしめんとするのである。

宋明の哲學は佛敎思想の上に建設せられた樓閣である。仰いで其の輪奐の美を見れば、一として儒敎の經典に本づかざるものなけれども、其の基礎は悉く佛敎思想といはねばならぬ。若し宋明哲學を佛敎思想による儒敎の新解釋といふことが出來るなら

ば、同等以上の確實を以て、輓近春秋公羊學派の説は、西洋思想による儒教の新解釋といふことが出來やう。何故かならば其の用語は悉く儒教の經典に本づくけれども、其の根本思想は基督教的世界觀や、ルッソーの民約説等であるからである。この春秋公羊學派に屬する者の雄なるを康南海といふ。今尙現存す。試みに之を叩かば果して何といふであらう。

七

滅滿興漢を標榜した第一次革命は其功成るに垂んとして、滿蒙回藏の漢人より背き去らん事を恐れ、俄に宗旨を變更して五族共和を呼號し、漢滿蒙回藏の五族を現はせる五色旗を以て、滅滿興漢の旗幟と代へたが、當時に於ては孔子が君臣の大義を主張するを惡み、或は孔子の祭祀を廢し、或は孔子廟を毀つに至つた。これ卽ち孔子の君臣論は共和國に適せぬと思つたからである。然しながら中華民國成りて幾くもなく思想統一の必要を感ずると共に、孔子の敎を以て統一するを便利なりと考へ、遂に前に

述べた春秋公羊學派の主張を採用して、孔子が君臣の大義を主張したのは、孔子の小乘的敎理である。孔子の大乘的敎理は即ち太平大同主義であつた。換言すれば孔子は共和主義であつたのだと附會し、新聞に雜誌に繰り返し其の主張を叙述したのである。既にして袁世凱が帝王の業を覬窬するや、此等の論說は亦新聞雜誌より其の影を絕つたのが、最近二三年來の支那の現狀である。

八

之を要するに宋明以後現代に至るまで、思想界の覇權を握つた儒敎哲學の概觀は、上來述ぶる通りである。佛敎哲理の影響の下に發達した宋明哲學は、原始儒敎と頗るその趣を異にすることも大略述べたつもりであるが、西洋思想の影響を受けた最近の春秋公羊學派の說も亦、原始儒敎と異ることは別に指摘するまでも無いと思ふ。然しながらたとへ外國思想の影響はあつても、矢張り支那思想たることは免れない。何處までも人生に直接の影響あらんことを要求して、決して所謂論理的遊戲に墮つること

が無いのである。

近代哲學史に在りては、儒敎が思想界の覇權を握つたけれども、前にもいふ通り、一度國民の間に勃興した思想は、決して消滅する筈はないのである。卽ち儒敎の外、道敎は信仰として支那國民全體を支配して居る。孔孟の儒敎は信仰の基礎の上に立つたが、近代哲學は哲學の上に思想を組織したので、一般人民の信仰は道敎が之を支配するに至つたのであらう。無論佛敎・回敎・耶蘇等の各宗敎があるが、回敎・基督敎の信者を除いては、佛敎徒といへども、なほ道敎の信仰を取つて居る。勿論儒敎は讀書人間に持て囃される外、一般人の日常生活にも風俗習慣となつて行はれて居る事も尠くはないが、道敎の信仰は支那人の全部を支配して居るのである。又墨家の主張は支那人の日常生活の內に、同鄕人の機關たる會館、同業組合たる公所、其他の社會事業となりて、現に行はれて居るのである。

九

予は上來支那哲學史を上古、中古、近世の三世期に分つて、各時代の重要なる思想に就て夫々要旨を叙述したが、眼識ある讀者は已に古今に通じ、凡ての學派に通じて、一貫したる傾向あるを發見したであらう。卽ち一言以て之を蔽へば、支那哲學は常に實際生活と密接の關係あるものたることである。人生に直接の關係なきものは、取るに足らぬとせらるゝことである。これ卽ち一方に於ては支那哲學が實踐哲學の方面に於いて不磨の價値ある所以であり、又一方に於いては支那に純粹なる科學の發達が遲々たりし所以である。

先秦思想概觀

時の古今を論ぜず、處の東西を論ぜず、大凡此の世の中に光彩陸離たる思想が出ることがあります。此光彩陸離たる思想は決して一朝一夕に出たものではない、又斯の如き思想は必ず時代精神其ものの背景の上に活躍して居るものであると云ふことは、恐らく何人も疑ふ人はなからうと思ふのであります。そこで支那の思想史の中で、殊に各種の思想が併び起りました所の先秦の思想界の如きも亦此例に漏れないものであります、そこで其點に就きまして今日は御話をして見たいと思ふのであります、先秦の思想界に於ける主なる思想と云ふものはどんなものかと申しますと、史記の太史公の自序の中には六つの學派を擧げて居ります、それは陰陽家、儒家、墨家、名家、法家、道德と是丈であります、尙又漢書藝文志に依りますと、太史公自序より一層詳しく、凡て十四程擧つて居ります、是は後の議論の便宜上一寸面倒でございますが書ま

すと、即ち儒、道、陰陽、法、名、墨、縱横、雜、農、「小說、詩賦」兵、數術、方技の十四であります。是か詰り先秦に現れた思想の全部であると申して宜からうかと思ひます、藝文志に依りますと、此十四の學派といふものはそれ〳〵本づく所があると云ふことを述べてありますが、それによりますと、儒家は蓋し司徒の官から出た、司徒といふ者は敎育を掌る者でありまする道家は蓋し史官から出たものであらう、陰陽家は暦を司ります所の羲和の官から出た、法家は理官から出で、名家は禮官から出たものでありますと云ふ樣に其外の各學派一々其本づく所を述べてございます。其議論は私共の考に依ると必ずしも採ることが出來ない所で、大分議論があらうと思ふのでありますが、孰れ此十四の學派がそれ〳〵本づく所があることは勿論であります、然し今日は十四の學派の淵源する所を論ずるといふ遑がございませぬ。今日御話するのは此十四の學派が活躍しました當時の社會的背景と此等の學派との關係を述べて、こゝに掲げました先秦思想の概觀を論じて見やうと思ふのであります。無論概觀でございま

して、一々詳しく申しますならば到底一時間や二時間の話では盡きることではございませぬ、極く要領を申上げて見やうと思ふ次第であります。十四の學派の中で此處に括弧を付けて置きました「小說、詩賦」と云ふやうなものは、是は所謂今の小說とは少し違ひますが、兎も角思想の方から云へば大した關係はないのであります、全然ないことはありませぬが、先づ大した關係は無いので、此處で問題としてはあとの十二學派を主として申上げて見たいと思ひます。後の學者の內に或は九流と申しまして此の儒、道、陰陽、法、名、墨、縱橫、雜、農を數へるやうな人もありますが、今日は玆に擧げました是等の學派が起りましたのは、それ〳〵共通の社會的原因があるといふことを申上げて見たいと思ふのであります。

玆に先秦と云ふのはいふ迄も無く秦の始皇帝以前で主として春秋戰國時代のことであります、春秋戰國時代と云ふのはどう云ふ時代であつたか先づ其の時代を申上げなければなりませぬが、周の文王、武王が天下を統一しましてから數代の間は能く王權

が行はれて居りました、幽王に至つて暴虐無道であつて、さうして褒姒といふ婦人に溺れました、さうして遂に西の犬戎から殺されてしまひました、其の子の平王と云ふ人が東遷して洛陽に都することになりました、其の後周の王室の權力が衰微して號令天下に行はれず王室は有れども無きが如き狀態であつたのであります、そこで齊の桓公、晉の文公、秦の穆公、楚の莊王、及び越王句踐の五覇が迭に興りまして、さうして諸侯の會盟を主どり、漸次强大の國が弱小の國を合せまして、さうしてこれまで澤山の諸侯があつたのが段々減つて參りまして、春秋の時代には列國の主なる者は周、魯、衞、晉、鄭、吳、燕、齊、宋、秦、楚、越の十二諸侯となりました、それから尙ほ下つて戰國時代に至ては秦、楚、燕、齊、趙、韓、魏の七雄互に强を爭ふと云ふやうな有樣になつて居りました、其春秋戰國の間に茲に擧げますやうな學派が、相前後して世に出て參つたのであります。其學派の出ました主なる原因は主として周室の衰微したことでありました、周室の權力が盛であつた當時は造言の刑、亂民の刑と云ふ

やうな刑罰が行はれて居つた、卽ち當時の典據である所の思想の外に、事新しく異様の意見を述べる者を罰し、若くは人民を惑はし治安を害するものを罰するといふやうな刑罰が、王室の權力が盛んである當時は行はれて居りましたが、夫等のものも周室の衰微すると共に悉皆行はれなくなりました、そこで勝手に自分の意見を述べる人も出て來たのであります。さうして諸侯が互に强を爭ひますから、盛んに人材を登庸しやうと試みました、其の結果は各地に人材の輩出を促して來たのであります、かくて當時の列强は自國の富强を謀り他國を侵略せんことと試みまして、始終戰爭が絕えませぬので、人民は申すまでもなく非常な困難に陷つたのであります、昔は租稅の方から申しましても、農作物に對して十分の一だけの租稅を取つて居たのでありますが、政費の膨脹或は兵を動かすことが度々あります爲に、夫れだけでは迚も經費が足りない、隨つて租稅も段々と增加して參りました、論語などを見ましても孔子の時代に魯の國ではもはや十分の一でなくして、十分の二を取つて居つたと云ふことでありま

す、（論語顏淵篇參照）。是はいふ迄も無く魯國のみでは無いのであります、且つ什の二の外色々の雜税が段々に附加つて參つたのでありますから、人民は誠に生活に困つたのであります、斯の如き時代に於きまして苟も心ある人は此の人民の艱苦に對して之を救濟しやうと考へるのであります、又有爲の志を抱く者は、此時代に際して自分の手腕を揮はうといふやうなことを考へるのでありまして、即ち當時の思想界に於ては丁度二樣の思想が起つて參つたのであります、一は天下の喪亂に乘じて大に自分の手腕を揮はう、大に抱負を行はうと云ふやうな英雄豪傑の人でありました、又一は天下の喪亂を哀しみ生民塗炭の苦しみを救はうと云ふ考を起す者であります、此時代の喪亂に乘じ風雲に際會して大に爲すあらんとする人は、私は之を積極的の傾向を帶びた人と名付けて置きました、之に反して此時代の難苦を救濟しやうと云ふやうな人を私は名付けて消極的と致して置いたのであります。春秋の十二諸侯若くは戰國の七雄などはどういふ事を考へたかと云ふと、詰り自國の富强を圖つて、國力の發展を期し

他國との競爭に勝を制し、他國を壓倒すると云ふことが重大なる問題であつたのであります、丁度唯今世界の各國が富國强兵を圖つて居るやうな工合でありました、春秋戰國の諸侯達は丁度今の歐羅巴に列强對峙して居る形勢と似たやうな關係でありました。今の言葉で申しますならば、其時代は所謂軍國主義とか若くは帝國主義と云ふやうなものが行はれて居つたと言つて宜からうと思ふのであります、卽ち彼等の眼中には唯國力の發展と云ふことばかりであります、或は各國對立して居りますからして、お互に外交政策を用ゐて勢力の平均を圖る、所謂バランス・オフ・パワアといふことは春秋戰國時代に於ても最も大なる問題の一であります。そこで彼等がやつた事を內治と外交との二つに別けることが出來ます、さて內治の方では富國强兵を圖ると同時に自國の統治が旨く行はれねばならぬ、卽ち富國、强兵、統治と此三つの事に分かれやうかと思ふのであります。先づ第一に國を富すと云ふ方から申しますと、當時に現れました學派の思想を考へて見ますと丁度二種類に分れて居ります、專ら農本主義を說

いた一派と、それから殖產興業を盛んならしめやうと云ふことを考へた一派と、斯う二派になつて居ります。今の樣な時代ならば農本主義の外に商工業を以て國の本とするといふ樣な色々な方法もございませうが、古代に於て、且つ特に支那のやうな國土の廣い所、農產物の豐富な所で農本主義と云ふものは國を富ますことに於きまして最も目的に適つたものであらうと思ふのであります。それを特に主張したのは魏の李悝秦の商鞅此二人であつて、李悝と云ふ人は專ら地力を盡すの敎といふものを立てました、土地の力を盡す、卽ち成べく適當な方法を用ゐて、成べく適當に土地からの生產物が澤山出るやうにすると云ふやうな方法をやりましたのが李悝と云ふ人でありま す。それから時代が少し後になりますけれども、商鞅と云ふ人は專ら農業政策を用ゐまして、さうして所有る方法を以て農民を保護獎勵し農產物の豐富になると云ふことを試みたのであります。商子の農戰、墾令二篇には其主張が委しく述べてあります、彼等は專ら農本主義のみを執りましたか、管子卽ち法家の祖であります管子は農業を

奬勵すると同時に又一方に於て殖産興業を非常に奬勵しました。或は山から金屬を採掘し或は海の潮を採つて之を煮ると云ふやうなことも致しました、殊に牧畜を奬勵し山林の經營をも努めまして、其方面に於て非常な功勞の有る人であります。管仲が居りましたのは御承知の通り齊の國即今の山東省の地でありますからして、彼等は鑛産即ち山から出ます所の鑛物は非常に豐富な所であります、又周圍は海で繞つて居りますからして鹽を採ると云ふことも餘程都合が好いのでありました。李悝の說は學說として傳へられて居りまして相當に效果があつたやうでありますが、商鞅の如きは大に農本主義を實行して以て自分の仕へて居つた秦國の富强を圖り、遂に後世になつて天下統一の素地を作つたのであります。管仲は農本主義と殖産興業とも併せ用ゐまして齊の富强を助け遂に自分の輔けて居つた桓公をして諸侯に覇たらしめて五覇の隨一と致すことか出來たのであります、此人達は其意味から言つて餘程目的に適つた政策を行つたのであります。

それから强兵の方法と致しましては、色々な人が此兵學の研究をやりました。始終戰爭があります爲に、兵學の研究といふことが非常な勢を以て勃興致しまして、所謂兵家者流が起りましたが、中にも孫子とか吳子とかは其傑出した人で、孫臏、范蠡なども著書をしたのであるが、殊に孫子の兵法の如きは現今ですらも最も進步した兵術と殆ど一致する所が多いと云ふ位で、餘程の立派な兵法の本を遺して居ります、漢志によると兵家は之を兵權謀、兵形勢、陰陽、兵技巧の四種に分つてありまして、當時非常に發達して居たことを暗示して居ます、而してそれは卽ち各國が互に爭つた結果必要に迫られて出て來た一の學派であります、所謂兵家が兵法を研究したばかりでなく、農本主義を主張した商鞅の如きも兵法に就ては餘程の研究を致しまして兵法の著述を遺して居ります。墨子の如きは此戰爭には非常な反對で、非戰論者であり平和論者であるに拘はらず、矢張兵學の必要を感じまして、兵法に關して立派な著述がでざいます、彼は蓋し時勢に迫られて、武裝的平和の必要を考へて、さうして兵法に就て

相當に自分が研究した上で平和論を主張したのであります。楚の王樣が將に宋の國を攻めやうとした時に、墨子は宋とは幾分の關係はありますが、自分に關係があると云ふ理由でなしに、自分の平和論と云ふ主義の上から大に之を憂へまして、非常な長距離の所を駈付けて楚の國に參り、さうして楚王の前に大に平和主義を論じました、遂に假設的に戰爭の眞似を致しまして、楚の王樣が將に攻めやうとした公輸般といふ人の發明した攻道具と自分の防禦術とを戰はせまして、遂に完全に防禦し得た所から楚の王樣が戰爭をすることを思止まらしめたことがあります、さう云ふやうな譯で、平和論者ですらも兵法に就ては大に研究するといふやうな有樣で、兵を强ふすると云ふことに就ては餘程各國共に研究を致したのであります、即ち此十四の學派の中に兵家の起つたのはさういふやうな原因によると思ふのであります。

次に國家統治の方でありますが、國を統治する上からは申すまでもなく第一に必要なことは君權の擴大即ち君主權の確立と云ふことでありますが、次に必要なことはキ

チンと定まつた法といふものが其處に設けらるることであります、それと君主が臣民を統御する所の術であります、今一つは官吏をして服務規定を嚴守せしむることであります、以上四つの事柄が主として研究されたのであります、其中で法の事を特に研究しましたのは商鞅でありますが、臣民を統御する所の術及び官吏の服務規定といふ方面に就て特に面白い研究をしたのが申不害と云ふ人でありました、何れも是は法家に屬する人達でありますが、夫等の人々の研究を最後に纏めて自分の一家の言を爲したのが法家の大成者たる所の韓非であります、斯ういふ法家などと云ふ人は矢張時勢の必要に迫られて出て來たものであります。

それから外交問題の方に就て申しますならば、是は十二諸侯若くは七雄が互に對立して居つた時ばかりでなく、昔から外交といふことに就ては、支那に於ては隨分研究されて居ります。中國は文明は發達して居りますが、同時に非常に文弱に流れて居ります、隨つて古代に在りては西又は北の方から夷狄が盛んに攻めて參りました、それ

は周時代、或はもつと前からさういふ傾向がありまして、中國の文物が盛んになつて、弱くなると直に後から蕃族が攻めて來て荒らすと云ふ有樣でありましたので、此蕃族に對する外交が色々な事で研究されて居ります。又中國に於ても諸侯が各地に割據して居りましたので諸侯同志の外交も必要であります、と云ふやうな次第で外交問題に就ては隨分色々と研究されて居りますが、殊に春秋戰國の際に於きまして此外交の發達といふことは驚くべきものがあつたのであります、それは一々例を取つて申上げることは止めて置きますが、例へば論語などにも其事は見えて居ります、論語の憲問篇の中に孔子の言つた言葉に「爲命裨諶草創之、世叔討論之、行人子羽修飾之、東里子産潤色之」とあります、鄭の國は强大國の間に介在して居つたものでありますから、殊に外交術が發達して居つたので、斯の如く外交文書を作るときなどは色々な人が研究して作つたと云ふ爲に、鄭の國家を安泰ならしめたと云ふことで、孔子の如きも之を大層推奬され居ります。其當時の外交の有樣は例へば左傳、戰國策などには非常に

詳しく載つて居りますので、若し之を外交的手腕又は外交的見識のある方が左傳や戰國策の如きものを御覽になれば餘程御參考になる所がありはせぬかと思ふ次第であります。外交の問題は列國の競爭が激しくなるに從つて益々研究が盛んになりまして、戰國時代に入りましては所謂合從連衡と云ふ二大傾向が出て參りました。合從と云ふのは支那の中國を南から北へ列んで居る諸侯の同盟であります、連衡と云ふのは東と西との諸侯の同盟でありますが、是は申すまでもなく其當時に於て秦の國が段々强くなりましたからして、此秦國に當らうと云ふ必要上、他の六國の同盟が卽ち合從であります、而して秦國を宗主として他の國が之を尊ぶと云ふのが連衡であります、申すまでもなく當時の社會に於て勢力平均の方法であります、合從を說いたのが有名な蘇秦であります、蘇秦と云ふ人は鬼谷子と云ふ人に學びまして大に辯論術を研究しました、張儀は連衡の方を主張したのであります、蘇秦張儀の風を承けて後で出た從橫家といふ者は枚擧に遑あらざる程でありますす各國對立の間に必要に迫られてさういふや

うな辯論術の研究といふものが段々起つて參りました、而して其辯論術の研究が軈て名家者流の勃興を促して居ります。名家者流と云ふものは物の名前といふものの研究或は物の名前と實物との一致するかしないかと云ふやうな問題、或は自分の概念其ものの分析、或は吾が物を知覺する、知覺に付ての研究といふやうな、今の言葉で云へば純然たる論理學の範圍に屬するものがあるやうでありますが、例へば公孫龍の白馬非馬論は白馬といふ概念と、馬といふ概念との相違を根據として白馬は馬にあらずといつたので、論理學上の外延と內包との關係を說いたものであり、堅白論は知覺の分析を試みたものであります、併し是は矢張當時の各國對立の關係から合從連衡の論が起りまして辯論の研究をなした所から促された所の一の學派であります。名家其ものは直接は此國家統治の問題或は外交問題などには觸れてゐませぬけれども、それから促されて出た一の學派であります。さう云ふやうな關係で今迄申上げました法家、兵家、縱橫家、名家、斯ういふ學派は何れも積極的に國家の騷亂に際して、風雲に際會

して大に自分の抱負を展べやうと云ふやうな方面を主とした學派であります。

それから次に移りまして此騷亂に於きまして大に人民が苦しんで居る、此苦しみをどうかして救ひたいと云ふことを考へた中には、何處までも此苦を救ひたいと考へ終身其爲に盡さうと云ふ一派の思想があると同時に自分の微力では到底此騷亂を救ふの力が無い、寧ろ退いて獨り己れを善くしやうと云ふやうな一派の思想が起つたのであります、卽ち何處までも此騷亂を救はうと云ふのを積極的といふならば、到底救ふことが出來ないから寧ろ獨り己を善くしやうと云ふのは消極的といふことが出來やうかと思ふのであります。そこで何處までも救はうと云ふ積極的の學派は思想上からと政治上からと兩方から說くことが出來ると思ふのであります、先づ順序として政治上の方から申しますならば、政治上の方から當時の時代を救はうと云ふ事に就ては君主權を尊重すること、王道を實現すること、社會政策を皷吹すること、此の三に分つことが出來ると思ふのであります。君權の尊重を主張したものの中で、特に著しいのは孔

子の大義名分說であります、孔子の考に依ると時の騷亂の甚しいのは、王室の權力が衰へてしまつて、諸侯が跋扈する爲である、君主權の尊重が完全に行はれ、昔の周公の定めた禮が完全に行はれて、諸侯が各々其の分を守つて行くならば、天下は泰平であると云ふ考でありまして、其爲には春秋を著し一統を大にすると云ふ卽ち君主の尊嚴を益々大ならしむると云ふことを特に力說されたのであります。春秋時代にはまだ孔子がさういふことを說いて居られますが、孟子の時代に至つては王室の尊嚴は益々衰へまして王室は殆ど有れども無きが如き狀態になつた爲に、孟子は其方面は餘り强く說いて居りませぬ、併し孔子の說きました大義名分說は後に荀子に至つて强く說かれて居ります、此點に於きましては、法家者流の君權擴大と儒家の說く所の君權尊重と動機は違ひますけれども其結果に於ては同じく一致して居る次第であります。

それから次に王道の實現と云ふことはどう云ふことかと申しますと、是は孔子や孟子の極力主張した所でありまして、特に孟子の議論には其方面は非常に精細に說かれ

て居ります、孟子七篇の中の三箇所に其意見が述べてありますが、要するに此人民の衣食住の困難を無いやうにして民力を休養して、さうして仁義道德の敎が完全に人民の間に普及しまして萬人各々其所を得て行くと云ふやうな遣り方であります、梁惠王章句上に見えて居ります所などはそれを述べたものであります、少し長うございますが一寸讀みますと不違農時。穀不可勝食也。穀物耕作の時に農民を使役せぬやうにする數罟不入汚池。魚鼈不可勝食也。細網で何も彼も獲り盡すやうなことをしないやうにする。斧斤以時入山林。材木不可勝用也。卽ち山林なども春夏の樹木發育の盛なる時に材木を伐るやうなことをせぬ。かくて穀與魚鼈不可勝食。材木不可勝用。是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾。王道之始也。生活上の困難が無く、生を養ひ死を喪して憾ならしむるのは卽ち王道の始である。五畝之宅、樹之以桑。五十者可以衣帛矣。鷄豚狗彘之畜。無失其時。七十者可以養肉矣。百畝之田。勿奪其時。數口之家。可以無飢矣。かくて生活上の不安が除かれ、萬民

皆其所を得、之に加ふるに敎育を以てして人々をして孝悌の何物たるを知らしむれば、王たらざる者は未だ之れあらずと說いてございます。租稅を取るのにも必ず十分の一を取つて、其外の雜稅は取らないと云ふやうなことを述べてございますが、租稅は十分の一が一番適當であると云ふので、それより以上を取る者があつたならば、是は恰も自分隣家の鷄が庭先に入つて來たから是は結構であると云ふので盜むやうなものに似て居る（滕文公下篇參照）又十の一でも餘り多過ぎるから二十分の一の租稅を取らうと云ふやうな者は是は大貉小貉卽ち夷狄の道であると云ふやうなことを述べて、（告子下篇參照）孟子は夫等の方面に付て詳しく彼の見る所を述べて居ります、申すまでもなく王道實現の時代には鰥寡孤獨といふやうな窮民に對しては相當の方法を用ゐて之を養ふので所謂社會政策のやうなものも無論行はれねばならぬのであります。以上は孟子の述べた王道の大要であります、然し其具體的の方法論に至りますると、非常に話が長くなりますし、孟子ばかりが言つたのでもありませぬし、後の荀子なども

孟子よりも一層詳しく述べて居りますから、それに就て一々申しますと餘く長くなりますからしてそれは省いて置きますが、さういふやうな王道の實現、言換へれば仁を民に施くと云ふことで、社會の救濟をしやうと云ふ考であります。然るに特に社會政策といふことを標榜して自分の學說を立てたのは農家者流及び墨子であります、此農家者流は有下爲二神農者之言一者許行上と云ふことが孟子にも見えて居ります、彼の說によると君主と臣民と肩を比べ共に耕して天下を治める、市で賣る所の物は値段は必ず一定して置くやうにする、例へば布も綿布も長さが同じければ値段は同じにする。麻で拵へた物も或は木綿で拵へた物も同じ重さなれば値段は同樣にする、五穀は米でも麥でも粟でも豆でも桝目が同じければ同じ値段にして置く、それから靴などは大さが同じければ非常に精巧に出來た物も或は粗つぽく編んだ物で同じ大さの物は同じ値段にすると云ふやうなことを此許行などは說くのであります（滕文公上篇參照）社會政策とは申しながら無差別平等を說く所の一種の過激思想、凡て勞働を以て是等の物を得

ると云ふことを説くのでありますからして、最も過激なる社會主義のやうな主張であります、孟子は申す迄も無く此許行の主張を駁撃して餘力を遺こさなかつたのであります、漢志に農家の弊を論じて君臣をして並び耕さしめ上下の序を亂るといふのは、此の許行の輩をいつたものと思はれます。さういうやうな過激な思想も時代が之を喚起したのであります、墨子なども社會政策を説きましたけれども許行のやうな過激な主張ではありませぬ。

それから思想上から申しまするならば、儒者は仁義を説き、墨子は兼愛卽ち平等無差別に誰も彼も同様に愛するといふやうなことを説いて、大に國民の反省を促したのであります、それと相竝ぶべきは平和論でありますが、宋牼、墨子などはそれでありますが、戰爭といふものは非常に慘憺たる害毒を流すのでありますからして、彼等は戰爭に對して口を極めて攻擊しまして、何處までも平和を維持しなければならぬ、平和を維持するに付ては宋牼などは侮られても自分は主觀的に辱を受けたと思ひさへしな

ければ宜いのであると云ひ、墨子は戰爭といふことは百害有つて一利が無いと云ふやうなことなど述べまして、大に平和論の鼓吹に從事して居ります、此のやうな平和論者、非戰論者があつたと云ふことは管子、莊子、孟子、荀子などの書中に散見して居ります以上述べたやうな各種の思想が併び起つて、さうして積極的にどうかして人民の困苦を救はうと云ふので、孔子の如きは席暖まるに遑あらず、墨子の如きは其住居の御飯を炊く煙突が黑くなる暇もない位に天下を周遊して自分の理想を鼓吹したのであります。

次に消極的の方を申しますと、到底自分の力では時の困苦を救ふだけの力が無いと云ふ所から老子の如きは無爲而化を主張したのであります、聖人が有爲の志有つて禮樂刑政を設けて天下を治めんとして居る、而して是れが却つて國家騷亂の基である、聖人死せざれば大盜止まず、斗を剖き衡を折れば民爭はずと云ふやうな譯で、總て無爲にして化すると云ふ方法を執れば、却て天下は其儘に平和に治まると云ふやうなこ

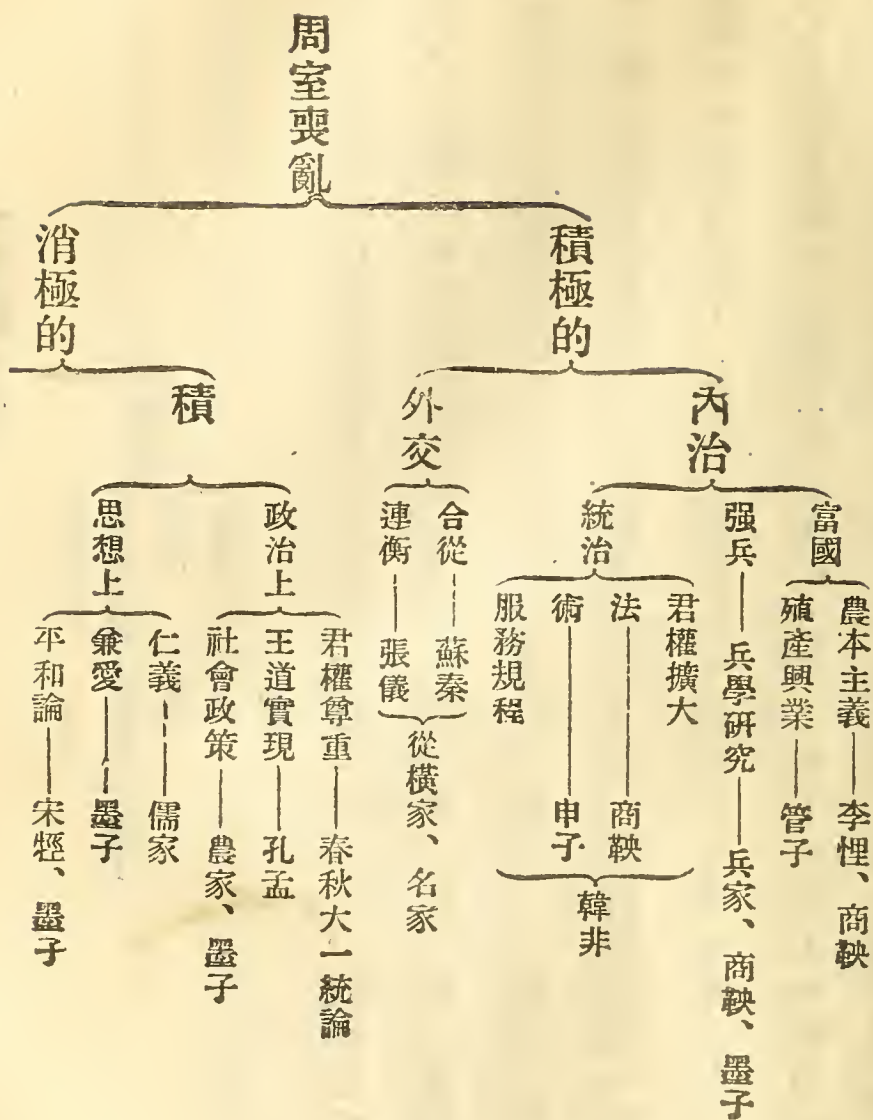
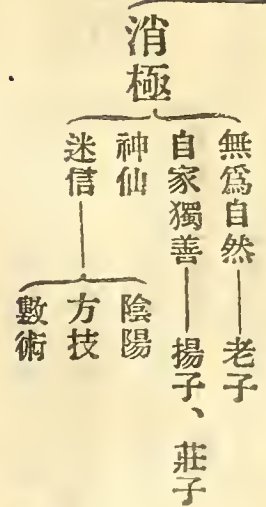
とを主張したのであります、是は當時に於きまして帝國主義を主張し富國强兵を圖つて居つた人達の耳に入る譯はありませぬ、そこで大言は俚耳に入らずと憤慨して見ましたけれども到底駄目でありました、卽ち自然主義、放任主義を以て天下を治めやうと云ふ事を說きましたけれども何人も耳を傾くる者が無かつたので、老子は關を出でて去り、己れ獨り善くしたのであります。老子の如きはなほ天下の政治を論じて居るのでありますけれども、其門下者流に至りまして全く世間と沒交涉となり、專ら自己獨善を主張したのであります、卽ち莊子は主として無用の用を鼓吹しました、世間的に役には立たないと云ことが自分一己に取つては役に立つと云ふことであります、莊子が或時魚を釣つて居りましたらば、楚の王樣が莊子の賢なるを聞いて禮を厚うし聘を重うして之を招いて宰相にしやうとした所が、莊子が其使者に向つて溝の中に尻尾ひいて居る所の龜と、宗廟の中に鄭重に保存せられて居る所の龜とどちらが幸福であるかと問うたのであります、宗廟の中の龜はたとへ鄭重に取り扱はれても生命を棄てゝ居

ります、溝の中に尻尾をひいて居るのは、誠に不潔で不幸のやうであるが、生命はあります、使者曰くそれは溝の中に尻尾をひいて居る龜の方が幸福であると。そこで莊子が自分は卽ち溝の中に尻尾をひかうと思ふ、卽ち王樣の招聘に應ずることは出來ぬと云つて斷つたのであります、例へば橘や瓜の如き果物は其實が食べられる卽ち役に立てばこそ枝を折られたり蔓を切られたりすのであるが役に立ちさへしなければ天然を全うすることが出來る、油の如きは燃へるから人が燃やす、隨つて油其ものが無くなつてしまふ、漆の如きは役に立てばこそ幹を割かれて痛い思ひをしなければならぬそこで無用の用を說くので、彼の主張は自家獨善であります、楊朱の爲我主義の如きも全く自家獨善であります、例へば髮の毛一本を拔いてそれが天下の爲になつても、自分は髮の毛を拔くのはイヤである、絕對に自分自身を守つて天下の爲を思ふことはしないと云ふやうな自家獨善主義を執つて居ります。是等の人達は天下の爲すべからざるを見て憤慨した爲め、若くは苟くも性命を亂世に全うすると云ふやうな考から起

つたものであります、其外是の亂世に出たのは卽ち神仙家若くは迷信の輩であります、田舍の無智の人の間にも迷信は相當に盛んでありますが、割合に生存競爭の劇しい都會に却て迷信の盛んなものがあるやうに思ひますが、支那に於ても上代から迷信はございますけれども、戰國の際に至つては愈々甚しくなつたやうに思はれます、孔子の如きは怪力亂神を語らずとて、頻りに迷信を打破することを務められましたが、到底孔子の獨力で出來ることではありませぬ、寧ろ戰國に至つては大に迷信が盛んになつた、又此世の中に於て己れの生命は非常に不安固であると云ふので、却て神仙不死の術を學ぶ人が盛んに出て來ました、尤も神仙の術を學ぶ人は主として山東省あたりに起りました、山東省と云ふ所は、海に面して居つて蜃氣樓などが見えます、この蜃氣樓が見えますので、海中に蓬萊山が在ると云ふことを考へて海中の神仙の山に行きたいと云ふことを考へてたのでありませう、是は矢張現世に對して悲觀した結果、さういふ思想も出て來たらうと思ふのであります。迷信の中には陰陽家といふものがございま

す、陰陽家といふ者は本來の目的は暦を正しくすると云ふことでありまして、一年を十二ケ月、一月を三十日、一日を十二刻に分つ、さうして春夏秋冬を定め、春夏秋冬に於て夫れ夫れ爲すべき月令を定めるといふやうなことが陰陽家の目的でありますが、併し陰陽に拘泥する人になりまするど、複雜な種々の迷信が伴つて參つて居ります。それから又方技數術と云ふ中にも、マア方技數術と云へば大抵想像が付きますが、色々な迷信があるのであります、例へば龜卜、占筮は昔からありますが、それから色々な迷信が起りまして人相家相の吉凶とか云ふやうなことなどが色々說かれて居ります。是等の迷信は矢張時代精神の不健全な結果として現れて來た思想であります。此處に擧げました十四家の中の小說家とか詩賦家と云ふものは、それを讀んで其中に現れて居る人生觀を詳しく研究しますならば、又時代精神と結付けて論ずることが出來ると思ひますが、それは姑く措きます、其他の學派は上に述べたとうり皆それ〳〵時代思想に依つて惹起されたものであります、唯雜家だけは省きましたが、是は儒、道、

名、法などいふ色々な思想を混ぜたものでありますから態と省いて置きました。以上述べた所を圖にすると次のやうになるかと思ひます、

消極
- 無爲自然——老子
- 自家獨善——揚子、莊子
- 神仙
- 迷信——陰陽、方技、數術

さて太史公の自序を見ますと易の大傳に天下は一致にして百慮、同歸にして殊塗とあるが、如何にも尤の言でかの陰陽、儒、墨、名、法、道德と云ふやうな學派は、何れも此天下の治まらむことを努めるものであつて、其言ふ所の路は違つて居つて或は精しく或は簡單であると云ふ相違はあるが、其目的は皆一致するものであると云ふ意味を述べて居ります、是は大體に於て如何にも尤もなことで、此の積極消極の二派を通じて支那思想の全體を掩ふ所の言葉と申して宜しいやうであります、尹文子大道下編に斯ういふ言葉があります雖下彌二綸天地一、籠中絡萬品上、治道之外、非二群生所二餐挹一、聖人措而不レ言也とあります、即ち例へば天地を網羅し一切の現象を牢籠して居るやうな問題であつても、是が天下の政治の問題に直接關係が無い、人間の實際生活に直接

影響の無いものは聖人は措いて論ぜずと斯ういふことを述べてありますが、是は尹文子などと云ふやうな名家に屬する人の言つたことではありますけれども、太古公の自序の說とも一致し如何にも能く支那思想界の全體の精神或は傾向を言現した言葉であります。そこで先秦思想界には種々雜多のものが雜然と現れて來たやうでありますけれども、之を纏めて見ますと、玆に圖を書いたやうな工合に總て時代精神の背景の上に活躍して居ると云ふことが朧氣ながら分るかと思ふのであります。便宜上演繹的のやうな方法で御話を致しましたが、是は矢張歸納的に硏究した結果であります、僅の時間で御話する上には斯ういふ方法で御話した方が却て概念を明かにすることが出來ると思ひましたので、少し如何はしいと思ひつゝ演繹的のやうな方法で御話した次第でありますゝ尙ほ詳しく申上げますならばよほど長時間を要しますので、今日は大體の事を申上げて御淸聽を煩した次第であります。

洪範を論ず

周書洪範は箕子が武王に對して、天意の在る處、彜倫の叙つる所を答へたるものなり。箕子曰く、

我聞在昔、鯀陻二洪水一、汨二陳其五行一、帝乃震怒、不レ畀二洪範九疇一、彜倫攸レ斁、鯀則殛死、禹乃嗣興、天乃錫二禹洪範九疇一、彜倫攸レ叙、

洪範九疇は天の禹に錫ふ所となせり。帝といひ天といひ、其語は異れども、要するに天のみ。陳澧は之を論じて曰く、

洪範九疇、天帝不レ錫レ鯀而錫レ禹、此事奇怪、而載在二尚書一、反復讀レ之乃解、所レ謂我聞在昔者、箕子上距二鯀與一レ禹千年矣、天帝之錫不レ錫、乃在昔傳聞之語也、洪範之文、奇古奧博、千年以來、奉爲二祕寶一、以爲出レ自二天帝一、箕子告二武王一、述二其所一レ聞如レ此耳、至二以爲二龜文一、則尤當二存而不一レ論、東塾讀書記卷五

龜文云々は之を後文に讓る。彼は洪範九疇を天帝の錫へるものといふは奇怪にして解すべからざることゝし、所謂箕子が傳聞の語を述べたるに過ぎず、措いて論ぜずして可なりとなせり。是れ卽ち儒者氣質の論なり。古は民族の如何に關せず、神人の關係は最も密接にして、其の交涉は最も頻繁なりしこと、後世人の到底想像し得べき所にあらず。我國に於いても、上代は勿論、やゝ降つても其例甚多し。例へば道鏡が不臣の心を抱きし時、宇佐八幡の御神託ありしが如き、嚴として正史に記されたり。希臘の上代は神人の交涉最も頻繁なりしは、何人も之を疑ふ者なかるべし。猶太に於いても亦然り。例へば舊約全書を閱せばモーゼ、エホバ等が常に種々の垂示をなせるを見る。然らば支那の上代に於いて、天帝が禹に洪範を錫ひしも亦怪しむに足らざるなり。天錫の形式に就いては、所謂河圖、洛書の說あり。河圖は易繫辭上、論語、禮記禮運篇に見え、洛書は易繫辭上に見ゆ。上繫に曰く、

河出ㇾ圖、洛出ㇾ書、聖人則ㇾ之、

上繋の論は專ら易に就いていふ。卽ち聖人は河圖洛書に則つて、易を作れりといふなり。然るに劉歆は河圖を易に、洛書を洪範に分つて說をなせり。漢書五行志に曰く。

劉歆以爲、伏羲繼ㇾ天而王、受二河圖一、則而畫ㇾ之、八卦是也、禹治二洪水一、錫二洛書一、法而陳ㇾ之、洪範是也、

上繋の文を以て言はゞ河圖、洛書共は易に就いていへるものなれば、洛書を洪範に繋くるは斷じて取るべからず、然れども今暫く之を措く。書僞孔傳にも亦曰く、

天與ㇾ禹、洛出ㇾ書、神龜負ㇾ文而出、列二於背一、有ㇾ數至二于九一、禹遂因而第ㇾ之、以成二九類一、

神龜、洛書を負ふは經に其事なし。唯尙書中候及び諸緯に見ゆとは孔穎達の旣に道破せる所なり。さて神龜が負ふ所は、洪範全文としては多きに過ぐるの嫌あるを以て、學者亦之が說を爲すものあり。漢書五行志には初一曰、五行より次九曰、嚮用二五福一、畏用二六極一まで凡て六十五字は、皆雒書の本文なりといひ、劉向は初一曰、次二

曰等の二十七字は禹が加へたるものにして、雒書の本文は三十八字なりといひ、劉歆はなほ敬用、農用等十八字も亦禹が叙する所にして、雒書の本文はたゞ二十字のみといひ、降つて桓君山に至つては、

河圖洛書、但有二兆朕一、而不レ可レ知　王鳴盛尚書後案所引

といへり。是れ後世河圖洛書の圖の後儒によつて附會せらるゝ所以なるべく、皆取るに足らざるの論なり。王鳴盛曰く、

漢儒雖レ有下圖書配二卦疇一之說上、未レ詳二圖書何狀一、其亡久矣、俗說紛々之論、以二五行生成圖一爲二河圖一、以二太一下行九宮圖一爲二洛書一、所レ未レ詳也、尚書後案

斷じ得て痛快を極む。神龜洛書を負ふて出でしに非ずんば、天錫の形式は如何。愚按ずるに禹は直接に天帝の垂示を受けたるのみ。凡人は神を見ず神の聲を聞かず、而して聖人獨りよく神の姿を見、よく神の聲を聞く。多くの宗祖、教祖の如き皆此類なり。亦何をか怪しまんや。思ふに禹聖德あり、洪水を治めて天下に大造あり、民心を得、

舜の讓を受けて位に卽くや、古來傳はりたる道德政治の法則を硏究して、この洪範九疇を成せるもの、禹は蓋自から以て天啓となしゝなり、亦他意ありしにあらず。而して恐らくは後人の幾分かの補足を經て、夏殷を經て周初に至り箕子之を武王に傳へて永く經世の寶典となれるなり。

洪範の全文を禹の作とせずして、其間幾分の補足ありとする說は、既に孔穎達の正義に見ゆ。彼は初一曰より威用六極まで六十五字を以て、禹の第叙する所として、一五行以下更に九疇の義を條陳する所は卽ち箕子の作なりとなせり。王鳴盛は反對の意見を述べて曰く、

初一曰五行、一節六十五字、既爲二洛書本文一、則自二一五行一以下、皆禹所二推衍一也、然其中曰レ而曰レ汝曰レ乃者、爲下箕子告二武王一之辭上、若二八政一、若二五紀一、若二福極一、疑但爲二禹之語一、箕子無レ所二附益一、其餘諸疇之中、必多三箕子所二演說一可レ知、皇極一疇、凡二百五十四字、較二他疇一獨詳、蓋洪範所レ重在レ此也、傳疏既以二初一次二等一、

爲ニ禹所一レ第、遂謂下一曰水二曰火以下、直至二六曰弱一、盡屬二箕子之言一、而與レ禹無レ涉、禹之文太少、箕子之文太繇、皆非也、　尙書後案

予は既に洛書の說を取らず、禹は天啓により自から洪範を作爲せるものとす。而して禹の作る所は寧ろ初一曰五行の一節六十字にして、一五行以下更に六疇を解說せる所は、後人の補足なりと思ふ。今傳はる所は箕子の演說する所なれども、獨り箕子の作のみにあらず、多くの賢者の所說も亦その內に包羅せられたるべきは想像に難からず。予は王鳴盛の說を取らず、亦孔穎達の說に盲從する能はざるなり。孔王既に臆說をなす、予も亦新に臆說をなすも亦可ならずや。

洪範とは大憲、大法と云はんが如し。其の大法は九疇卽ち九個條より成る。今各條に就いて簡短なる說明をなさんに。

一、五行　五行は水火木金土を云ふ。其の性を云はゞ水は潤下、火は炎上、木は曲直卽ち揉して以て曲直ならしむべし。金は從革卽ち火に從つて銷鑠せしむべし、土は

卽ち稼穡すべし。其の味を云はゞ鹹、苦、酸、辛、甘是なり。洪範中には唯この五行を列擧し、其の性と其の味とを記述するのみ。思ふにこの五行は、印度の五大說の如く、哲學的考察によりて、宇宙の元素を唯此五行のみとするに非ず、人生に必須なるものゝこの五行なることをいへるに外ならざるなり。孔穎達の尙書正義に、

書傳云、水火者、百姓之求ニ飮食一也、金木者、百姓之所ニ興作一也、土者萬物之所ニ資生一也、是爲ニ人用一、五行卽五材也、襄二十七年左傳云、天生ニ五材一、民並用レ之、

といへるは確然動かすべからざるなり。所謂六府は水火金木土穀（文七年左傳）にして五行の外、別に穀を擧げたり、此點に關しては孔穎達既に其の說あり、曰く、

襄二十七年左傳云、天生ニ五材一、民並用レ之、卽是水火金木土、民用レ此自資也、彼惟五材、此兼以レ穀爲ニ六府一者、穀之於レ民尤急、穀是土之所レ生、故於ニ土下一言レ之也、　尙書正義

解し得て頗る明瞭、亦吾人の陳辯を要せざるなり。さて五行は人生必須のものた

り、故に苟くも人君たるもの、必ず之を重視せざるべからず。是れ洪範第一に五行を掲げたる所以なり。洪範が五行を汨陳せる鯀に賜はらずして禹に賜はりたるは之が爲なり。啓が有扈氏を伐つや、その五行を威侮するの罪を鳴らせるが如き（甘誓。墨子作禹誓）亦之が爲なり。

二、五事　五事は貌、言、視、聽、思なり。洪範に五事を解して曰く、

貌曰ㇾ恭、言曰ㇾ從、視曰ㇾ明、聽曰ㇾ聰、思曰ㇾ睿、恭作ㇾ肅、從作ㇾ乂、明作ㇾ晢、聰作ㇾ謀、睿作ㇾ聖、

貌は恭しかるべし、貌恭しければ卽心自から肅なり。言は從に就て、馬融は發ㇾ言當ㇾ使ㇾ可ㇾ從といひ、鄭玄、僞孔傳皆之に同じ。春秋繁露卷十四五行五事篇にも亦此文を引いて從ふべきなりと解せり。或は然らむ。然れども予は寧ろ論語の言順の意に解し、言は義理に順ふの意と解せんとす。然れども義理に順なれば人卽ち從ふ。人の從ふはその義理に戾らざるが爲なりと見來れば、その解は少異あるも、其結果は同じかるべ

し。卽ち言從へば以て治むべきなり。視、邪正を明かにすれば明哲にして惑はず。聽、聰明にして是非を洞察すれば、卽ち謀る所必ず成り、事に臨んで思ふこと睿深なれば、卽ち聖にして通ぜざるなきなり。以上の五事は皆是れ自己の德を養ふ所以を述べたるものなり。馬融及び鄭玄は恭、從、明、聰、睿を人君の事とし、肅、乂、晳、謀、聖を人臣の事となすは、理に於いて妨なしといへども、寧ろ孔穎達の

一人之上、有二此五事一也、……洪範本體、與二人主一作レ法、皆據二人主一爲レ說、貌總レ身也、口言レ之、目視レ之、耳聽レ之、心慮レ之、人主始二於敬一レ身、終レ通二萬事一、此五事爲二天下一之本也、尙書正義

といへるの妥當なるに如かざるなり。五事は卽ち人君の己を修むる所以にして、亦治人の大本なり。伏生傳に五事を五行に配し、貌を木、言を金、視を火、聽を水、思を土に配し、其後董仲舒、劉向等苟くも五行を說くもの皆之を祖述せり。事はなほ後文に詳かなり。

三、八政　八政とは食、貨、祀、司空、司徒、司寇、賓、師是なり。洪範には唯この八を列擧するのみにして、別に說明を加へず。惟ふに食は民の天なり。故に堯舜以來最も食を重しとす、蓋民をして食乏しからざらしむるは、君主の最も重大なる責任なり。故に食を第一として、貨之に次ぐ。而して祭祀亦之に次ぐ。上古祭政一致の風以て想見するに足る。孔穎達の尙書正義には

八政者、人主施二政敎於民一、有二八事一也、……食、貨、祀、賓、師、指レ事爲二之名一、三卿擧レ官爲レ名者、三官所レ主事多、若以二一字一爲レ名、則所レ掌不レ盡、故擧二官名一以見レ義、

といひ、食貨祀賓師の五はその事を指して名とし、司空、司徒、司寇はその官を擧げて名とすとなせり。彼が事と官とを雜え擧ぐるといふは當らず、寧ろ彼が不可なりとせし鄭玄の說の當れるを覺ゆ。鄭玄は曰く、

此數本二諸其職先後之宜一也、食謂下掌二民食一之官上、若二后稷一者也、貨掌二金帛一之官、

若ニ周禮司貨賄一是也、祀掌ニ祭祀一之官、若ニ宗伯一者也、司空掌レ居レ民之官、司徒掌レ敎レ民之官也、司寇掌レ詰ニ盜賊一之官、賓掌ニ諸侯朝覲一之官、周禮大行人是也、師掌ニ軍旅一之官、若ニ司馬一也、（尚書正義所引）江聲、王鳴盛、孫星衍等皆鄭說を取る。之を要するに八政は卽ち國家の統治機關なり。之を舜典及び周禮と比較するに、頗る興味ある相違を發見すべし。之を圖に示せば下の如し。

舜典	洪範	周禮
后稷	食	冢宰
共工	貨	（司貨賄）
秩宗	祀	宗伯
司空	司空	司空
司徒	司徒	司徒

士……………司寇……………司寇
缺……………賓……………（大行人）
缺……………師……………司馬
虞……………缺
典樂……………缺
納言……………缺

舜典と洪範とは大同少異なれども、外人に接する賓と軍務を司どる師と舜典に缺けて洪範に存し、周禮に至りては冢宰を設けて百官を總ぶるが如き時代の推移を見るに足るべし。

四、五紀　五紀とは歲、月、日、星辰、曆數是なり。歲を以て四時を紀し、月を以て一月を紀し、日を以て一日を紀す。二十八宿迭に見えて以て氣節を叙し、十二辰以て日月の會する所を紀す。而して二十四節氣の度を曆數して以て曆を爲る。五紀は即

ち民に時を授くる所以、堯舜以來最も之を重んず、堯の羲和氏に命じて日月星辰を暦象したる（堯典）、舜の璿璣玉衡を察せしめたる（舜典）が如き卽是なり。

五、皇極　天子は大中至正の德を以て臣民の模範たるべきを述べたるものにして、洪範九疇の內、その最重を置く所は皇極に在り、故に之を說明することも亦頗る詳細を極む。今その大要を記すべし。

天子身を以て民を率ひ、民皆この敎に從はゝ、亦淫過、朋黨比周の惡なく、天下皆大中至正に歸すべし。凡そ庶民謀あり爲すあり守るあるものは、汝宜しく之を收錄すべし。中正に協はずと雖も、咎惡を爲さざるものは、其の所長に由つて各之を用ふべし。汝宜しく汝の顏色を安んじて下人に謙し、德を好む者には之に福を與へよ。然らば庶民皆奮勵すべし。孤獨なるを以て之を虐ぐる勿れ。高明なるを以て法を枉ぐる勿れ。苟も有爲の材能は擧げて之を用ひば邦其れ昌ならむ。若し正人を用ふる能はざれは人を失ふの恐あり、誤つて不德の人を任用せば遂に事を敗るの悔あらむ。君主たる

道は須らく公平無私にして、一點愛憎の念あるべからず。故に曰く、

無レ偏無レ陂、遵ニ王之義一、無レ有レ作レ好、遵ニ王之道一、無レ有レ作レ惡、遵ニ王之道一、無レ偏無レ黨、王道蕩々、無レ黨無レ偏、王道平々、無レ反無レ側、王道正直。

かくの如くなれば、天下皆中正に歸すべし。斯道は常に行うて謬らず、以て天下後世の訓とすべきものにして、天意に順なる所以のものなり。故に曰く。

是彝是訓、于レ帝其訓。

民皆此敎に從はゝまさに天子の光を益すべきなり。天子よく斯くの如くならば即ち民の父母たるに負かざるなり。故に曰く、

天子作ニ民父母一、以爲ニ天下王一。

之を要するに天下を治むるの道は、天子自から大中至正の德ありて以て民を敎導し材能に任し、姦邪を退け、孤獨を欺かず顯貴を恐れず、偏なく黨なく王道蕩々たるべし。是れ即ち常行不易、天意に順なる所以なり。天子よく斯の如くなれば、よく民の父母

たり、天下之に歸せざるはなきなり。

六、三德　三德とは正直、剛克、柔克是れなり。三德に就いては諸說あり。而して之を大別すれば二となる。

一、孔穎達は僞孔傳の意を敷衍して、三德を以て人君を謂ふとなして曰く、

此三德者、人君之德、張弛有レ三也、一曰正直、言能正二人之曲一使レ直、二曰剛克、言剛强而能立レ事、三曰柔克、言和柔能治、

古にあつて王肅を初とし、宋明の儒者は殆んと悉く此說により、淸朝にあつては雍正、及び孫星衍の如き、皆此說を取る。

二、鄭玄は三德を以て人各一德ありとし、人臣を謂ふとなして曰。

正直中平之人、克能也、剛而能柔、柔而能剛、寬猛相濟、以成レ治立レ功、剛則强、柔則弱、此陷二于滅亡一之道、非レ能也、三德人各有二一德一、謂二人臣一也、

克を能と解するは可なり。然れども剛克を剛而能柔、柔克を柔而能剛と解すべきや否

やは疑問なり。今暫く之を措き、三德を指して人臣を謂ふの說は、淸朝の漢學者多くは之に據る。

二說は皆一理あり共に通ず。然るに王鳴盛は曰く、

鄭云、三德擇ニ使レ之者一、蓋天子無レ職、用レ人其職、而天下之德、才質不レ齊、大約有ニ此三等一、故隨ニ其時地所一レ宜用レ之、若人君自有ニ此三德一、而隨レ時以協ニ于極一、此義已在ニ皇極一疇中一矣、鄭說是、傳非也、 尙書後案

頗る有力の說なり。然りといへども皇極は天下に君臨するの大方針を述べ、こゝには三德の活用を述ぶると見るも大なる支障を見ず。且つ呂刑にいへる、惟敬ニ五刑一以成ニ三德一の語は、僞孔傳にいふ如く剛柔正直の三德なること疑なく、成とは三德の人才を養成するの意にあらずして、三德の活用を完成するの意なるを見れば、暫く正義に從ふを可とせんか。平康は平安をいふ、庶徵中に家用平康の語あり、平康なれば正直を以て治むべし。彊弗友は强禦不順、卽ち剛能以て治むべし。燮友は和順、卽ち柔能以

て治むべし。沈潛高明の語、僞孔傳には之を天地とし君臣に配せるは取るに足らず、馬融は

沈陰也、潛伏也、陰伏之謀、謂ニ亂臣賊子非ニ一朝一夕之漸一、君親無ニ將將一而誅、高明君子、亦以レ德懷也、

といふ。按ずるに高明の語は皇極に無下虐ニ煢獨一而畏中高明上と見ゆ。こゝに所謂高明は卽ちかの皇極にいふ所と同一なるべく、馬氏の説は當れり、且し沈潛は高明の反對にして、必ずしも陰伏の謀と解するを用ゐざるなり。明邵寶曰く、

三德之用五、所ニ以施一レ之者三、世也、人也、地也、世云者、周禮平國亂國新國之謂也、人云者論語求也退、由也兼レ人之謂也、地云者、中庸南方之强、北方之强之謂也、欽定書經所引。

三德の用五とは經文に所謂平康、彊弗友、爕友、沈潛、高明の五をいふ、周禮云々は大司寇之職の文なり。之を施す所以ぞ、世、人、地の三といへるは其義具さに備はれ

り。王鳴盛は之を人臣に就いていふとなすが故に時、地の二とし、邵寶は之を人君に就いていふとなすが故に世、人、地の三とするなり。雍正は曰く、

三德者、所三以宜レ民善レ俗、協二之于中一、當下重二敎化上一、而刑賞自兼用中之、宋元諸儒、大槩從二世道上一說、如下呂刑所謂刑罰世輕世重、周官所謂刑二新國一用二輕典一、刑二亂國一用二重典一、刑二平國一用中中典上、似下說向二一邊一去上、邵氏兼二世與レ人與レ地言レ之、其義較備。欽定書經。

當年の意は必ずしも邵氏の說の如く精緻ならざるべし、然れども如上の意を含むといふも亦妨げず。而して之を後人の鑑戒として讀む際は必す雍正のいふが如く解せざる可からず。次に經文に

惟辟(キミ)作レ福、惟辟作レ威、惟辟玉食、臣無レ有二作レ福作レ威玉食一、臣之有二作レ福作レ威玉食一、其害二于而(ナンヂ)家一、凶二于而國一、

といふが如き、君臣の分を明らかにし、君主の尊嚴を犯す勿からしむるなり。後の法

家者流は、特に此點を重視せるものなり。

七、稽疑　卜筮の人を採用し、事の疑はしきは之を卜筮せしむ。龜を卜といひ。蓍を筮といふ。易を伏羲氏の作とせば亦喋喋を要せず、若し伏羲氏卦を畫するは疑問なりとするも、易が周代以前より行はれしことは勿論なるべく、周官大卜三易の法を司どる、曰く連山、歸藏、周易、その經卦各八、その別各六十四といへば、洪範に筮をいふも怪しむに足らざらむ。卜筮の長短に就いては、僖四年左傳に筮短龜長の語は盖動かすべからざる斷案ならん。孔穎達が之を辨じて龜筮智等しといへるは、洪範の本文を解するに於いては當さに然るべきに似たれども、上代の一般の習俗よりいへば恐らくは當らず。卜には五兆あり曰雨、曰霽、曰蒙、曰驛、曰克是なり。筮に二あり、曰く貞、曰く悔是なり。五兆のうち、雨とは僞孔傳に似雨者といひ、霽は似二雨止一者といひ、蒙は陰闇、驛は氣落不二連屬一、克は兆相交錯といへり。卜法に就いては諸家說をなすものありしが、其精確なる事は到底知る可からざりしも、彼の殷墟より得たる

龜甲獸骨のトに使用せしものに就いて之を考ふれば、略其の法を窺ひ知るべきが如し。そは暫く之を措き古代にありてト筮を以て疑を決せしは、即ち神慮の在る所を察する所以なればその重視せられしこと想見すべきなり。

さて洪範には龜筮の應用に就いて說をなして曰く、三人占へば二人の言に從ふ。その多數に從ふなり。若しここに事ありて疑惑せざる時は、君主は先づ之を思慮し、更に之を卿士に謀り、次に庶人に及び、次にト筮に問ひて之を決すべし。衆口一致、龜筮共に從ふときは之を大同といふ。其身康彊にして子孫皆吉なり。汝の可とする處、龜筮共に可とすれば、卿士庶民否とするも吉なり。卿士可とし、龜筮之を可とすれば、君主と庶民と否とするも吉なり。以上は皆多數に從ふが故なり。若し君主と龜と可とし、筮、卿士、庶民否とする時は、之を國內に於てするは吉なれども、之を國外に於てするは凶なり。例へば祭祀冠婚に可なれども、以て師を出し征伐すべからざるが如し。人皆之を可とするも、龜筮共に否とする時は、謹しみて事を擧ぐる勿れと。

八、庶徵　庶徵とは雨、暘、燠、寒、風、時是なり。雨暘燠寒風の五者來り備はり、各其叙を以てし、皆その時の宜しきを失はざれば、庶草蕃殖す。若し其の一極備なるか極無なければ凶なり。庶徵には休徵及び咎徵の二あり、君の行爲の如何によりて、或は休徵來り又は咎徵生ず。

休徵
- 肅なれば時雨之に從ふ
- 乂なれば時暘之に從ふ
- 晳なれば時燠之に從ふ
- 謀なれば時寒之に從ふ
- 聖なれば時風之に從ふ

咎徵
- 狂なれば恒雨之に從ふ
- 僭なれば恒暘之に從ふ
- 豫なれば恒燠之に從ふ
- 急なれば恒寒之に從ふ
- 蒙なれば恒風之に從ふ

王の職は一切を兼ね猶歲の四時を兼ぬるが如し、卿士の職は月の如く、師尹は惟れ日の如し。歲月日の三者各その常に從へは百穀成り、君臣易はる無ければ政治明かな

り。賢良登用せられ國家平康なり。若し三者その位を易ふれば百穀成らず、國家昏亂して賢良隱れ、君その柄を失ひ權臣命を擅にすべし。庶民は譬へば星の如し。星に風を好むあり雨を好むあり。民の好惡同じからざること亦然り。日月の運行は冬夏あり、君臣の關係は常法あり、宜しく民の好惡を察して之を治むべしと。此點に於いて洪範は啻に譬喩的に君臣の關係を歲月に比するのみならず、人事は天象と密接の關係あることを認め、君の行爲如何は直ちに庶徵となつて表はるとなせり。漢代以後に盛行せし五行說は實にこの點に於いて洪範に本づく。

九、五福六極　壽・富・康樂・攸好德・考終命を五福といひ、凶短折・疾・憂・貧・惡・弱を六極といふ。洪範には唯五福六極の名を列擧するのみにして、別に之が說明を加へず。思ふに五福は天意を奉戴してよくその職責を盡くすものに對する恩賞にして、六極はその反對なるものに加へらるる神罰なるべし。孔穎達の正義に、

五福六極、天實得レ爲レ之、而歷ニ言此一者、以下人生ニ於世一、有ニ此福極一、爲レ善致レ福、

爲ㇾ惡致ㇳ極、勸ニ人君ㇾ使ㇾ行ㇾ善也。

といへるは確論なり。

洪範九疇の內、最後の二個條は、君主がよく洪範を遵奉するや否やに對する賞罰にして、實に君主の行爲を制裁する所以なり。庶徵は君主が代表する國家に對して、團體的に下さるゝ制裁にして、五福六極は君主に對する個人的の制裁なり。君主は一國の代表者なるが故に、君主の一言一行は、個人的の制裁を蒙むると共に、又團體的の庶徵となりて見はるゝなり。而して庶徵は寧ろ君主の行爲に對する警戒とも見るべく、福極は寧ろ直接の賞罰とも見るべきなり。禮記昏義篇に曰く、

男教不ㇾ修、陽事不ㇾ得、適見ニ於天ㇾ日爲ㇾ之食、婦順不ㇾ修、陰事不ㇾ得。適見ニ於天ㇾ月爲ㇾ之食。

中庸に曰く、

國家將ㇾ興、必有ニ禎祥ㇾ國家將ㇾ亡、必有ニ妖孽ㇾ。

是等は政治の如何が庶徵となりて表はるゝをいふなり。中庸に曰く。

大德必得₂其位₁、必得₂其祿₁、必得₂其名₁、必得₂其壽₁……故大德者必受ㇾ命。

是れ德ある者の天賞を受くるを言へるなり。洪範の思想が後世に行はるゝもの、此類猶多し。今一々之を列擧せず。庶徵卽ち團體的の制裁は、君主若しくは有力者の行爲にして初めて天象を動かすべし。福極卽ち個人的の制裁は獨り君主のみに止まらず、臣民も亦よく天意に順なれは福を得、天意に順はざれば極を得べし。卽ち君主は勿論、臣民と雖も富壽なるは天意に順なるが爲めにして、貧にして且つ夭するは天意に順ならざるが爲なり。若し政治的に何等の關係なければ、臣民は福極を得るに止まれども、その行爲が政治上に關係あれば或は君主の恩賞を受け或は刑罰を受く。此の場合に於ける賞罰は君主が天に代つて臣民を賞罰する所以なり。臯陶謨に。

天敍₂有典₁、勑₂我五典₁、五惇哉、天秩₂有禮₁、自₂我五禮₁有ㇾ庸哉、同寅協恭、和衷哉、天命₂有德₁、五服五章哉、天討₂有罪₁、五刑五用哉、政事懋哉懋哉。

といふが如き、上述の精神を以て之を讀まざれば到底解すべからざるなり。檀弓上に曰く、

子夏喪二其子一而喪二其明一、曾子弔レ之曰、吾聞レ之也、朋友喪レ明則哭レ之、曾子哭、子夏亦哭曰、天乎予之無レ罪也、曾子怒曰、商、女何無レ罪也、吾與レ女、事二夫子於洙泗之間一、退而老二西河之上一、使下西河之民一、疑中女於夫子上、爾罪一也、喪二爾親一、使二レ民未一レ有レ聞焉、爾罪二也、喪二爾子一喪二爾明一、爾罪三也、而曰二女何無一レ罪與、子夏投二其杖一而拜曰、吾過矣、吾過矣、吾離群而索居、已久矣。

子夏の如きは卽ち個人として天罰を受けたる一例なり。斯くの如く君主若くは臣民の行爲如何よりて直ちに賞罰を受くとして、病災不幸の如きも皆天罰と解釋するは、蓋單純なる上代の思想なり。人事の複雜なる必ずしも斯くの如く單純ならず。極惡無道なること盜跖の如くして壽福を得、正人君子反つて不幸短命にして死するもの顏回の如きあり。換言すれば禍福が正義の行爲と正比例する時は、上述の點に就いて疑問を

生ずることなしといへども、禍福が正義の行爲と反比例する時に當つては、斯人にしてこの疾ありとの歎となり、所謂天道是か非かの疑なき能はず、是に於いてか老列楊莊の如きは極端なる宿命觀を以て僅かに安立を求むれども、儒教にありては卽ち然らず。孟子曰く。

天將レ降ニ大任於是人一也、必先苦ニ其心志一、勞ニ其筋骨一、餓ニ其體膚一、空ニ乏其身一、行拂ニ亂其所一レ爲、所ニ以動レ心忍レ性、曾ニ益其所一レ不レ能、告子下。

艱難は汝を玉成せしめんが爲に降されたる天の恩寵と觀して、天を信ずること愈堅く、毫も天道の是非を疑惑せざるなり。かの張横渠の西銘の下半はこの意味を一層强く言ひ表はせるものなり。之を舊約全書に見れば、約百記四十二章に述ぶる所の約百が幾多の試みに對して、毅然として動かず、その神を信ずること愈確固たりしが如きは、卽ち孟子横渠の思想に類するものなり。然し如上の思想は人智やゝ進步したる後に起るべく上代にありては洪範にいへるが如く行爲如何によりて福極を受くとなせる

は蓋當然の信仰なるべきなり。

之を要するに洪範の學は、自己の德を養ふ所以より、天下國家を治むる所以に至るまで、之を組織的に叙述せるものなり。五事は卽ち自己の德を修むる所以なり。聖人は五事を以て德を修め中正を履み、有極を建てゝ民を導き、風を移し俗を化し悉く中正の德に歸せしむ。故に九疇の內、最も重きを置く點は皇極にあり、故に皇極を以て九疇の中に置けり。而して五行を修め八政を齊へ、五紀を治めて、以て民をして各其所を得しめ、躬ら三德を以て國家に臨み、事の疑はしきは之を卜筮に考へて、以て鬼神と其吉凶を合はせ庶徵を察し陰陽を燮理して以て四時と其序を同じうす。斯の道は卽ち天意に順にして先王の以て敎となす所以なり。果して斯の道をよくせば卽ち五福を得て六極を違るべきなり。其の立論正大、條理整然、之を中外に施し古今に通じて、實に洪範の名に負かざるものといふべし。

孔子の三大事業と一貫の道

孔子は山東曲阜の片田舍に一村長の子と生れ、幼にして孤となり家も亦貧しく、或は倉庫の書記となり或は牧畜の小吏となりて僅に口を餬せしが、其の非凡なる資性に加ふるに熱心なる勉勵を以てして、弱冠にして、早く已に其の名を國老に知られ、子弟の來たり學ぶもの漸く多く、年と共に其の德長ずるに及び、一躍して國政を料理する局に當り、居然として國君の師となり、不幸幾も無く失敗するに及び、鄕國を去り四方を周流して道を天下に行ひ蒼生を救はんとせしも、遂に意を得ずして鄕里に終老せられた。其の七十餘年の一生は決して多幸では無かつた。當時の王侯は其の生時にありては金殿玉樓に起臥して孔子の遑々として席煖かならざるに似ず、珍羞方丈孔子の屢餓ゆるが如くならず、供奉幾百常に顏色を承け未だ言はざるに聞き未だ命ぜざるに從ひ、何一つとして意の如くならざるは無かつた。然し一旦冢中の人となれば杳として

亦聞く所無いではないか。孔子は其の生時にありてこそ不遇であつたが、其の遺風は四海に溢れ年を經るに從つて益其の光輝を發揚せんとす。これ果して何の爲か、予は私に謂へらくこれ即孔子の一生涯に於ける三大事業及び其の生涯を一貫せる偉大なる精神によるものである。三大事業とは曰く經世的事業、曰く敎育的事業、曰く述刪、而して之を一貫せる大精神は卽ち仁である。孔子の三大事業は凡て孔子仁德の發現に外ならず。近來孔子に就ての論評も尠からず世に出で、予も亦先に孔子敎を著はして孔子敎の大意を叙述したが、孔子の眞面目は實に上述の點にあり思ふ。請ふ順序を追うて其の大要を說明せむ。

一　經世的事業

孔子は晩年に至つて自ら其の一生を回顧して十有五にして學に志すと述べられ、此の志學とは私見によれば卽ち先王の道を學び、以て天下萬民を救はんとの志を確立せられたことである。當時周室は有れども無きが如く、諸侯放恣にして互に强を爭ひ

民其生を安んずることが出來なかつた。孔子はかゝる世の中に出でられたので、其の至大なる同情心は痛切なる感慨となり到底默止するに忍びず、如何にもして世を治め民を救はんとの大志を起されたのである。故に主として先王の道を學び、堯舜以來の大憲修己治人の義を思ひ、非常なる熱心を以て自己の修養を積み、著々として進境あり、三十にして而立の域に達し、經世の大方針は已に確立して眼底に明となつた。其の大綱は主として左の五個條である。

第一　大義を明にし名分を正すこと

第二　德治主義の確立

第三　民力休養を謀り國民敎育を振興すべきこと

第四　禮樂の制定

第五　人才を登庸すべきこと

修己治人は堯舜以來の大憲である、即ち君主は身を以て天下の模範とならねばなら

ぬ。而して政治の大綱は上述の五個條の外に出でぬ。今孔子の言行を雜へ引いて一々其の實證を擧ぐることは到底此の簡單な論文の盡くす所で無いから其の大要を云へば、第一に孔子が春秋を著はされた眞意は、孟子の云ひし如く大義名分を明にせんが爲であつた。其の他孔子が泰伯・文王を至德と稱し、三桓の僭越を憤り、正名を以て衞の亂を平ぐるの第一法とし、或は陳恆の逆を討たんとせられしが如き、皆此の爲である。第二に其の德政を主張せられしことは、政を爲すに德を以てすれば北辰の其所に居て衆星の之に共ふが如しと云ひ、或は之を道くに政を以てし之を齊ふるに刑を以てすれば民免れて恥づること無しと云はれたことに因て知ることが出來る。第三に孔子はこの德政を施すに就て先づ民を富まし而して後之に敎ふる道を以てせんとせられた。民を富ます爲には積極的には種々の施設が無ければならぬ、消極的には國用を節して民の時を奪はぬ樣にせねばならぬ、かくて民力休養の實擧り、民をして衣食に窮することと無からしめて後之を敎へ國民敎育の振興を計らんとせられた。かの民を愚に

する政策は老莊哲學の敎ふる所、法家者流の主張した處で、孔子の意では無い。第四に周は夏殷の二代に監み郁々として文なるものであつた、故に孔子は主として周の制度に依られたけれども亦其間に取捨をなす志があつた。孔子が顏回に語りて夏の暦法を行ひ殷の車に乘り周の冕を服し舜の音樂を執ると云はれたのによつて、大約其の禮樂制定の方針も想像することが出來る。第五に孔子は人才登庸を重んじ國政の興廢は一に繫つて其の人を得るや否やに在りとせられた。卽ち哀公に答へて其人存すれば其政擧り其人亡ければ其政息むと云はれた。

以上の五大綱は已に孔子の胸中に定まつたが、之を實際に施設せられたのは、卽ち魯に仕へて司寇となられた時である。孔子の相となるや其德は自ら人民に徹底して幾も無く一國翕然として風に嚮ふた。而して孔子は三桓の權を殺ぎ魯の公室の勢を張らんとし、三桓の根據となせる三都を墮つ策を建てられたが、不幸にして其業成るに垂んとして中途にして敗れたけれども、實に其大義名分主義を實行せんとしたのであ

る。之を外にしては夾谷の會に於て齊人は孔子を以て禮を知れども勇無しと思ひ、武力を以て魯を壓服せんとしたが、孔子は武備を嚴にして禮を執つて動かず、よく弱魯を相けて强齊の暴を制し、以て國勢を張つた如き、其の實際的手腕も偉大なりしことが分かる。唯其の位に在ること餘り短日月であつた爲に、充分に其の大經綸を行ふの遑が無かつたのは遺憾である。魯を去つて後四方を周流せられたのは民を救はんが爲めであつた、之が爲に或は不可なるを知つて强て之を爲す者との批評を受け、或は己を知る無くんば止まんのみとも評せられ、或は又天將に夫子を以て木鐸と爲さんとすとも評せられた。

二　敎育的事業

周の盛世に於ては王宮國都より閭巷に至るまで學校の設あらざる無く、師儒は子弟を敎へて道を知らしめ、敎育の制度は完備して居つたが、周の中葉以後は周室衰微して諸侯放恣となり、敎育の制度頽廢して、天下咿唔の聲絶えて刀槍の響のみとなつた。

孔子はこの際に出でられたので、孔子弱冠の頃已に其の名を聞いて來り學ぶもの尠からず、魯の國老孟僖子も亦其二子に遺囑して就て學ばしめた。

孔子は圓滿至聖の性格を以てして身を以て子弟の模範となられた。其の一擧手一投足は皆子弟を敎ふる所以である。而して其の人を敎ふるには毫も差別を置かず進んで聞かんとする者には喜んで之を敎へ、兩端を叩いて竭くさずんば止まず、循々として善く人を誘ひ子弟をして罷まんと欲して罷む能はず各其の才を竭くさしめた。孔子の如きは眞に天成の敎育家である。孔子は嘗て自ら人を誨へて倦まずと稱した。この人を誨へて倦まずと云ふことは容易なるに似て實は甚だ困難なることである。身親しく敎育の任に當つた人は必ず我が言を首肯せらるゝであらう。これは子弟に對して胸中に溢るゝ計の同情ある者に非ざれは決して不可能のことである。若し果して眞に子弟に對する同情の價値を知るものあらば、其の人は卽ち眞成の敎育家である。孔子は絕大の同情を有せられたるが故に、よく子弟の性情を知り各其性に從ひて其の才を成就

せしむることを得た。孔子の教授法は所謂啓發的にして、孔門の教科は詩書禮樂であつたが、之れ等は抑も末である。其教育の大本は實に此の同情であつた。故に孔子の子弟は皆孔子を崇拜して生民あつて以來未だ孔子の如きは有らずとし、其の遺風は天下後世を感化して、萬世の師表となられたのである。

三　述　刪

孔子の目的は民を救ふに在り、不幸にして其經世的事業は充分之を世に行ふことを得ずして終つた。孔子が人才を教育したのも、其の主要の目的は經世濟民に在つた。子弟をして己の遺志を繼いで道を天下に行はしめんが爲であつた。故に其の最囑望した高足の弟子顏回が沒せしときは、哭して慟するに至り、天我を喪せり天我を喪せりと歎ずるに至つた。晩年に至つて其述刪に力を盡くしたのも亦實に大なる寓意あることを看取せばならぬ。他なし、道の天下に行はれざるを知りて、空しく遺經に託して教を萬世に垂れたのである。其の用意の周到なる、其の生民に眷々たる、眞に感嘆の

外はあらず。

詩書禮樂は卽ち孔門の教科とせる所。周初より春秋時代に至るまで常に之を尊びしと雖も、特に孔子は之を以て子弟を敎へ、當時其の殘缺を整理せられた。史記に云ふ所、詩もと三千餘篇ありしを孔子刪りて三百五篇となすの說、尙書緯に云ふ所、書凡そ三千二百四十篇ありしを孔子刪りて百二篇となすの說は、決して信すべからざれども、殘缺せる詩書が孔子に因て整理せられしは事實である。易は孔子の熱心に研究してよく之を學ばゝ大過なきに至らむと稱せられし所、十翼は必ずしも孔子の自ら記述せられたるものに非れども、孔子の思想の大部は十翼中に存す。若し夫れ春秋に至つては孔子畢生の心血を傾注し、魯史を筆削して此の書を成されしもの、孔子の道は此の書に因て知る事が出來る。是の故に孔子曰く、我を知る者は其れ惟春秋か、我を罪する者は其れ惟春秋かと、以上六經に加ふるに論語の一書あり、因て以て孔子の實行せられた所を詳にすることを得。孔子敎の天下後世に大影響を及ぼせしは、其の人格

の偉大なるによるとは云へ、實に六經論語の儼として存するが爲である。

四　一貫の道

孔子の一生に於ける事實は上述の三に止まるに非ず。孔子は非凡なる資性ありしとは云へ、志學よりして悠々自適の域に到達せられたるが如きは、實に絕大の事業と云はねばならぬ。然れどもこゝには孔子の外界に向つての大事業を數へて以上の三を得たのである。而して此の三大事業は勿論、孔子の一生を通じて一貫した道がある。孔子も亦自ら稱して我が道一以て之を貫くと稱せられた。蓋し孔子一貫の道は發して經世的事業となり、敎育的事業となり、或は述刪ともなつたのである。一貫の道とは何ぞや、曰く他なし、仁是なり。

孔子の胸中に溢るゝ忠恕の念、一片惻隱の心、世の亂離を見るに忍びずしに經世濟民の大志を起すに至らしめ、之が爲めに自彊不息終に大聖となり、之が爲めに經世の大方針を實行せんとし、之が爲めに天下を周流し、之が爲めに子弟を敎育し、之が爲

めに天下後世を慮りて述删の大業をなすに至つたのである。孔子の言行頗る多端なりと雖も、其の根柢には儼として孔子仁德の恰も大磐石の如く動かす可からざるものあるを見るべし。故に曰く、孔子の一生を通じて一貫せる大精神あり、曰く仁是也と。

教育家としての孔夫子

孔子は兒たりし時、常に俎豆を陳ね禮容を設けて嬉戲したといへば、其資性已に凡庸で無かつたと思はれる。然れども當時の人も往々批評した様に、天縱の聖人とか或は生れながらにして知る者とかいふのでは無い。孔子が自から十室の邑、忠信丘の如きものありといひ、又吾れ生れながら知る者に非ずと言はれたのは、決して虛僞でも無く、決して謙遜でも無く、事實其儘である。孔子は非常なる奮勵努力の結果、——所謂敏求の結果、終には大聖の域にも至られたのである。十有五にし學に志すより始まつて、漸次進境あり、七十にして心の欲する所に從つて矩を踰へざるに至つたのである。孔門に遊ぶ者は、目のあたり之を見聞したとき、いかに心强く感じたであらう。彼等は蓋し思つたに違ひない。吾等も夫子と同じ様に奮勵し、同じ様に努力さへすれば、夫子と同じ様になれぬ事は無い筈であると。而して孔門弟子の內で、最も熱心に

孔子を學ばんとしたのは、いふ迄も無く顏囘であつた。即ち顏囘は舜何人ぞや、予何人ぞやと言つて居るでは無いか。孔子も其の努力を認められたので、顏囘を許して學を好むと言はれ、其聰明を愛しては囘や愚ならずとも、其默識心通を喜びては、囘や我を助ける者に非ずとも言はれ、また或時には我れ囘に如かずとも激賞せられたのである。然し孔子の如く學を好み孔子の如く敏求することは、顏囘と雖も容易で無かつた。顏囘は遂に嘆じて、

之を仰げば彌々高く、之を鑽れば彌々堅し、之を瞻れば前に在り、忽焉後に在り、夫子循々として善く人を誘ふ、我を博むるに文を以てし、我を約するに禮を以てし、罷めんと欲するも能はず、既に吾才を竭す、立つ所ありて卓爾たるが如し、之に從はんと欲すと雖も由なきのみ、

と言つたのである。其ほか子貢は

夫子の及ぶ可らざるは、天の階して升るべからざるが如し。

と言ひ、公西華はまさに唯〻弟子學ふ能はずと言ひ、冉求の如きは、夫子の道を說ばさるにあらざれども、力足らざればなりとも言ふに至つた。

然し孔子が循々として子弟を誘はれたことは、顏回の言によつて知ることが出來るし、また

譬へば山を爲るが如し、未だ成らざる一簣にして止まるは吾が止まるなり、譬へば平地の如し、一簣を覆すと雖も進むは吾が往くなり、

とも、或はまた

若しよく一日其力を仁に用ゐるものあらんか、我れ未だ力足らざるものを見ず、

とも言つて、絕えず子弟を激勵せられたのに因つて知ることが出來る。兎も角も子弟をして罷めんと欲するも能はず、各〻其全力を盡くさしむるといふのを見れば、其の如何ばかり訓育の秘訣を自得せられたかを察することが出來やうと思ふ。即ち他では無い、孔子が自から言はれた樣に、人を誨へて倦まないといふ一點にある。彼の誨レ人

不レ倦といふことは、甚だ平凡なやうで、實は決して容易でない。聰明な生徒ならば、其の進境が日に月に見えるから、生徒自身も興味を持つが、敎師としても實に樂しみな事である。然し愚鈍な生徒で、いくら敎へても左の耳から入つた事は、右の耳から出て行く樣であつたら、敎師としてうんざりせぬ人は少ないのである。即ち人を誨へて倦むのである。孔子は顏回のやうな聰明な子弟のみでなく、語るに足らぬ互鄕の童子と雖も、つまらぬ鄙夫と雖も、兩端を叩いて之を竭くされたのである。公西華がまさに學ぶ能はずと言つたのも、決して溢美で無いと思ふ。

孔子は二十幾歲の時には、既に名聲四方に聞こえ、或は學ぶもの甚だ衆かつた。其の四方を周遊せられた時も、多くの門弟は常に御供をしたのである。然し專心敎育に從事せられたのは、道の遂に天下に行はれざるを知られた晚年の事である。孔子の德性は十五から三十、四十、五十、六十、七十と約十年を期して一進境を劃して居る事は、孔子が晚年に自から言はれた通りてあるが、孔子は子弟に對せらるゝ處は、終始

一貫、身を以て模範となられた。

二三子、我を以て隱せりとなすか、吾れ爾に隱すこと無し、吾れ行ふとして二三子と與にせざるものなし、是れ丘也、

とは孔子の一擧手一投足が、皆子弟を敎ふる所以にあらざるなきを言つたのである。孔子曰く予れ言ふなからんと欲すと。子貢曰く、子若し言はずんば、小子何をか述べんと。顏回の如きは默識心通すれども、子貢の如きは夫子の言を聞かざれは、之を祖述するに由なしと思つたのである。夫子を以て隱すといへる二三子の徒である。然し夫子の一言一行皆子弟を敎ふる所以なるを知つた所の彼れ門弟子等は非常の歡喜を以て夫子の一擧一動を注視したのである。論語鄕黨篇に記す所を見れば、いかに細かな事をも見逃かさじとした弟子等の用意が窺がはれるでは無いか。其他、孔子が師冕に對する言行を注視して、子張は瞽者と應對するの道を知つた如き、皆その例である。

孔子が子弟を敎へらるゝとき、或は叱責して少しも假借せられぬこともある。宰我

が晝寢ねたときに、朽ちたる木は雕るべからず、糞土の牆はぬる可からずといひ、或は冉求が季氏の爲めに聚斂せるを惡んで、吾が徒にあらず、小子鼓を鳴らして之を攻めて可なりと言はれたる如きは、嚴乎として秋霜烈日のやうである。或は婉曲にして人をして自ら恥ぢしめらるゝこともある。子貢がよく人を批評するとき、賜や賢なるかな、夫れ我はそんな暇は無いと言はれたる如きはそれである。種々の方法はあれども、主として啓發的方法をとられたので、啓發といふ語は元來、論語述而篇に見えた孔子の語に本づくのである。即ち

憤せざれば啓せず、悱せざれば發せず、一隅を擧げて三隅を以て反せざれば、則ち復せざるなり、

と見えて居る、或る場合には先きに擧げたやうに、兩端を叩いて竭くし、又ある場合にはかくの如く、一隅を擧げ示すのみである。そこで子弟等が自分が研究し考察する習慣も出來、大いに力が附くのである。かの一から十まで、嚙んで含める樣にする敎

育は、子弟の消化力を鈍くするばかりで、或は敎授法の退步ではあるまいか。

孔門の敎科書ともいふべきは、詩書禮樂の四であつた。これは孔子の發明でも何でも無い。詩書禮樂を重んずると云ふとは春秋時代の風俗であつたのである。このほか射御の二もあつた。孔子自身は勿論、門弟子三千のうちに六藝に通ずるもの七十餘人と傳へられて居る。そこで詩書は勿論、禮の如き旅行中にも習はされた、禮を大樹の下に習はすとは即ち是である。音樂は特に孔子の好きであつたので、或る時は三月肉の味をも知らぬ程に凝られた事もある。あの無骨もの丶子路さへも堂に上るの手腕はあつたのである。詩に興り、禮に立ち、樂に成るといつて、非常に重視されて居る。

然るに詩書の解釋法の如きも、唯訓詁に通ずるのみではいけない。必ずや眼光紙背に徹する的でなければならぬ。其の一例を擧ぐれば、

唐棣之華、偏其反而、豈不爾思、室是遠而、

といふ詩がある。是れは元來戀歌である。唐棣の華の風にひら〳〵吹かれて居るのを

見て、かの花のやうな美人を思ひ與し私は爾を思はぬのでは無いが、爾の居る室が遠いから行かれないといふので、障子一重が鐵のと言つた樣な意味の歌である。然るに孔子は評して、未だ之を思はざるなり、夫れ何の遠きことか之れ有らむ。思ひやうが足らぬのであると言はれた。つまり

仁遠からんや、我れ仁を欲すれば、斯に仁至る

の意を以て解せられた。かゝる方法を斷章取義といふ。此の方法を學びたる子貢が、貧にして諂ふことなく、富んで驕る無きは如何と問ひ、可なり、未だ貧にして樂しみ、富みて禮を好むものに若かざるなりとの答を得て、詩衛風淇澳篇に所謂

如レ切如レ磋如レ琢如レ磨

とは之を謂ふかといひ、賜也始めて與に詩を言ふべきのみ、これに往を告げて來を知るものと賞賛せられ、子夏が

巧笑倩兮、美目盼兮、素以爲レ絢兮

とは何の謂ぞやと問ひ、繪事は素を後にすとの答を得て、禮は後乎といひ、予を起すものは商なり、始めて與に詩を言ふべきのみと賞賛せられたるが如き、如何に孔子が啓發的方法を活用せられたかを想像することが出來やう。

三人行けば必ず我が師あり、其の善なるものを擇びて之に從ふ、其不善なるものは之を改む

といひ、或は

賢を見ては齊しからんことを思ひ、不賢を見ては內から自から省みる

といふが如き、平凡なれども又極めて適切の敎訓で、此の敎を受けたる子弟は實際社會に處して、至る所に自己修養上の餘師を發見したことであらう。

孔子敎の理想は申す迄もなく仁である。而して仁を爲すには博文、約禮の二方法を以てしなければならぬ。然し性相近し習相遠しともいひ、敎ありて類なしともいひ、資性には大差なけれども、習慣と敎育とによつて大差を生ずることは、孔子の充分承

知して居らるゝ處である。然しながらまた人の性情は必ずしも一ならざることは、孔子の亦承知せらるゝ處である。生知、學知及び困知の別もあり、上智と下愚とは移らず、中人以上には以て上を語るべく、中人以下には以て上を語るべからざることは、孔子の熟知せらるゝ處である。故に孔子は同じく仁を以て目的とはすれども、個人性を沒却して悉く同じ型に容れんとはせられない。孔子の門人は三千人といふけれども、三千人が同時に敎つたのではない。或時は二三十、或時は四五十といふ工合に、孔子に敎育を受けたので、孔子の一生涯中に敎へられた子弟が、三千人に上つたのである。そこで門人等は朝夕に孔子に親炙して居るから、孔子はよく各人の性質も見て居られる。折があれば門人等に對して、各其の志を言はしめられることもある。顏淵、子路の二人が侍つたとき、其の志を言はしめられたれば、子路は

願くは車馬衣輕裘、朋友と共に之を敝りて憾なからん

と言ひ、顏回は

願くは善に伐る無く、勞を施すこと無からん、

と言ひ、子路の問ひに由つて孔子は

老者は之を安んじ、朋友は之を信じ、少者は之を懷けん

と言はれた。又かの子路、曾晳、冉有、公西華侍坐したとき、各其の志を言はしめられた一節の如きは、師弟相得ていかに樂しき事であらうと、千載の下、人をして其光景を想望せしむるに足るものがある。論語中の名文であるから、文少しく長いけれども、之を下に擧ぐることゝする。

子路、曾晳、冉有、公西華侍坐す。子曰く、吾が一日爾等に長するを以て、吾を以てする勿れ。居りては則ち曰く、吾を知らざるなりと。若し或は爾等を知らば、則ち何を以てせん哉と。子路率爾として對へて曰く、千乘の國、大國の間に攝り、之に加ふるに師旅を以てし、之に因るに饑饉を以てす。由や之を爲し、三年に及ぶ比、勇あり且つ方を知らしむ可きなりと。夫子之を哂ふ。求、爾は何如、對へて曰く、方

六七十、若くは五六十、求や之を爲し、三年に及ぶ比、民を足らしむべし。其の禮樂の如きは以て君子を俟たんと。赤、爾は何如。對へて曰く、之を能くすといふに非ず。願くは學ばん。宗廟の事、若くは會同、端章甫して願くは小相たらんと。點。爾は何如。瑟を鼓する稀なり。鏗爾として瑟を舍て作ち、對へて曰く、三子者の選に異れり。子曰く、何ぞ傷まん亦各々其の志を言ふなり。曰く、暮春には春服既に成る。冠者五六人、童子六七人、沂に浴し、舞雩に風し、詠して歸らんと。夫子喟然として歎じて曰く、吾は點に與せんと。(下略)

或はまた先進篇には

閔子側に侍す誾々如たり、子路行々如たり、冉有子貢侃侃如たり、子樂しむ。

ともある。孔叢子には顔淵、子貢、子路、子張を四友といひ、尸子には顔淵、冉伯牛、子路、宰我、子貢、公西華を六侍といつてある。論語に四科十哲として

德行　顔淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓

政事　冉有、季路
言語　宰我、子貢
文學　子游、子夏

を擧げてあるのは、何人も知る所である。此等の濟々たる多士を左右に侍せしめて、循々として道を講ぜられた孔子の胸中の樂しみは、いかばかりであつたか。想像するに餘あるでは無いか。

さて斯くの如くにして、孔子はよく弟子の性格を熟知せられて居るから、其の敎は決して同一では無かつた。爲政篇に孟懿子、孟武伯、子游、及び子夏等が同じく孝を問うた時、其の答は同一でない。顏淵篇に顏淵、仲弓、司馬牛及び樊遲が同じく仁を問うた時、その答は皆違つて居る。其の最も著しき例は、子路と冉有とが、同じく聞くまゝに諸を行はんかと問うたときに、子路には父兄在せり、直に行うてはならぬといひ、冉有には聞くまゝに直ちに之を行へと答へられた。其の時側に侍りて居た公西

華が、其の答の全く正反對なのを見て、怪しんで其の故を問うたとき、孔子は求や退く故に之を進む、由や人を兼ぬ故に之を退くと言はれた。即ち所謂應病與藥、人を見て法を說くのであつて、其の人によつて各〻其の材を成さしめんとせられたのである。

孔子の敎育法は以上述べた通りである。而してその感化力の偉大なる點は實に敬服ずべきである。顏淵が仰鑽の情篤かつた事は前に言つた通りであるが、夫子に事ふることは眞に父に事ふるが如くであつた。子貢は夫子を賛して仲尼は日月なりといひ、夫子の及ぶ可からざるは天の階して升る可からざるが如しといひ、又生民ありてより以來夫子の如きはあらずとも言つて居る。宰我は夫子は堯舜に賢ると遠しといひ、有若は類を出で萃を拔き、生民あつてより以來、未だ孔子より盛なるあらずと稱し、曾子は江漢以て之を濯ひ、秋陽以て之を暴す、皜々として尙ふ可からざるのみと言つて居る。子弟等の傾倒心服せること斯の通りである。これ實に孔子の偉大なる人格が然らしめたのである。儀の封人嘗て孔子を評して、天將さに夫子を以て木鐸と爲さんと

すと言つたが、孔子は獨り當時の木鐸たりしのみでなく、實に萬世の師表である。

孔子の宗教觀を論じて理想的聖人堯に及ぶ

孔子の敎ふる所は實踐倫理である。其の說く所は經世濟民である。高遠なる哲理、玄妙なる宗教を論ずるが如きは彼の志でない。彼の特色は寧ろ彼れ以前の迷信的生活を打破して人をして道德的生活をなさしむるに至つた點である。然しながら孔子の所說には、全然宗敎的色彩を缺くといふものあらば、夫は大早計の譏は免れないと思ふ。易の十翼や、禮記の諸篇は種々の疑問もあることなれば、暫く之を措くとして、專ら論語に就いて之を見るも、彼の宗教觀を髣髴することが出來ると思ふ。

孔子の宗教觀を論ずる前に吾人は當時の思想界に於ける宗敎的信仰又は宗教的生活を知らねばならぬ。何となれば如何なる偉人も、社會の雰圍氣を脫するとは出來ぬからである。思ふに支那國民は古來天の信仰及び靈魂不滅の思想を有して居る。所謂鬼（又は往々鬼神といふ）は不滅の靈魂に名づけたもので、皇天上帝は天を人格化したる

名稱である。予は種々の機會に於て、屢々支那人の所謂天、及び鬼に就いての意義を論述したから、今玆に之を叙述するの煩を避けて、唯天及び鬼の信仰が支那國民に於ける古來の信仰なることを注意して、當面の問題に移りたいと思ふ。

爲政篇に曰く、非二其鬼一而祭ルハ諂也と。鬼は卽ち人鬼である。其鬼に非ざるもの、換言すれば自家の祖先にあらざるものを祭るは、幸福を僥倖せんとする諂諛の心に出づるもので、孔子の取らざる所なれども、其鬼卽ち祖先の靈魂は之を祭らねばならぬ。故に曰く祭ルニハ如レ在スガ、祭レ神如二神在一（八佾篇）と。其他大廟に入つて事毎に問ふの禮を盡くすが如き、彼は鬼神の存在を認め、敬虔の情を以て、之に仕へたのである。泰伯篇に曰く、

禹吾無二間然一、菲二飲食一而致二孝乎鬼神一、惡二衣服一而致二美乎黻冕一云々

大禹を稱して間然するなしといふのも、孝を鬼神に致し祭服を美にするを理由の一として居る。卽ち孔子は靈魂不滅の觀念があつたので、支那古來の信仰を承認したの

である。然し人は死後何なる境遇に置かるべきか、生前行事の善惡につゝ賞罰を受くるが如きことあるか、是れ等の問題に就いては、詩書の中に二三の解答を發見することが出來るけれども、要するに支那國民は餘り明瞭な考を有して居なかつたが、孔子は寧ろ生死の問題には深く立入ることを避け、措いて之を論ぜざるの態度を取つて居る。先進篇に曰く、

季路問レ事ニ鬼神一、子曰、未レ能レ事レ人、焉能事レ鬼、曰敢問レ死、曰未レ知レ生、焉知レ死、

朱子はこの章を解して、始を原ねて生する所以を知るに非ざれば、必ず終に反りて死する所以を知る能はず、蓋幽明始終初めより二理なし、但之を學ぶに序あり、等を躐ゆ可からず、故に夫子之に告ぐること此くの如しといつて居る。若し繫辭傳に謂へる

原レ始反レ終、故知ニ死生之說一、

を孔子の所說とすれば、朱子の說も之を承認せばならぬと思ふ。然し予は繫辭傳を孔

子の所說とすることを疑ふもので、從つて朱子の說は之を取らない。かの禮記に見ゆる死は息ふなりといふが如きは、正しく老莊の思想で、斷じて孔子の所說といふことは出來ない。即ち孔子は生死の問題に立入ることを避けたもので、是れ即ち孔子敎學の特色である。生死といふことは、宗敎上に於いては重要なる問題として論議せられる處で、未來觀を缺くものは、嚴正なる意味に於いて、之を宗敎とはいふことは出來ない、此點からいへば孔子の思想は宗敎といふことは出來ぬ。次ぎに孔子は上下神祇の存在を承認して居る。鄕黨篇に曰く、

鄕人儺、朝服而立二於阼階一、

儺即ち追儺の式は上古よりの風習で、病災不幸を人間に下す所の惡神を追ひ拂ふものである。周禮によると朝廷には方相氏といふ追儺を司とる官職なども設けられた。民間にも其風俗は勿論存して居たので、追儺の時には孔子は朝服を着け阼階に立ちて、先祖及び正しき神々を驚かすまいとせられた。雍也篇に曰く、

務ニ民之義一、敬ニ鬼神一而遠レ之、可レ謂レ知矣、

敬虔の情を以て神を奉ずれども、寧ろ敬遠主義を取らねばならぬといふ考である。當時迷信の甚だしかつたことは、左傳、國語、墨子等に散見する記事によつて、その一斑を察することが出來る。今一々その例を擧げないが、鄭子產の如き聰明なる政治家なども、當時の迷信を脫することは出來なかつた。然るに孔子は全然怪力亂神の如き迷信を語らなかつた。(述而篇)要するに迷信的生活を脫して、倫理的生活を爲すといふことが、孔子の本旨である。

鬼神を敬遠し、生死の問題を語らなかつたとすれば、孔子は遂に何等宗敎的觀念に觸るゝこと無くして終つたか。否、孔子は天の信仰を有す。孔子の敎學は實に天を以て基礎とす。公冶長篇に曰く、

子貢曰、夫子之文章、可ニ得而聞一也、夫子之言ニ性與ニ天道一、不レ可ニ得而聞一也、

蓋孔子の天道をいふこと極めて罕であつたと思ふ。それで子貢は孔門十哲の一人なれ

ども、この言をなしたのである。朱子は之を解して、蓋聖門の敎は等を躐えず、子貢是に至つて始めて之を聞くを得て其美を歎ずるなりといつて居る。恐らくは當つてゐるであらう。卽ち孔子は妄りに天道を言はないけれども、折にふれては天を說き敬虔の情を述べて居る。否、寧ろ論語中には天を說くことが割合に多いと思ふ。季氏篇に曰く、

君子有二三畏一、畏二天命一、畏二大人一、畏二聖人之言一、

天命を畏るとは天命に背くことなからんことを努力するの意である。大人又は聖人の言は、要するに天意を奉戴するものなれば、此三畏の中、最も重大にして根本ともいふべきは勿論天命である。而して畏はいふ迄もなく畏敬の意である。小人は天命の畏るべく、大人君子の敬すべきを知らないが、唯君子にして天命を知るのである。死生命あり、富貴天に在り（顏淵篇）といひ、或は道の興廢は命なり、公伯寮夫れ命を如何といひ、（憲問篇）或は命を知らざれば以て君子と爲すなきなり（堯曰篇）といふが如

き、皆其の信仰より出でたるに非るはない。憲問篇に曰く、

子曰、莫レ知レ我也夫、子貢曰、何爲其莫レ知レ子也、子曰、不レ怨レ天、不レ尤レ人、下學而上達、知レ我者天乎、

人己を知るものなし、自家の胸中、唯皇天の知るのみと。この信念、確固不拔なるものあり、その天を怨みず人を尤めざる所以である。子罕れに命を言ふといへども、上に引用する所によると必ずしも稀れでなかつたといはねばならぬ。然らば孔子の所謂天は何物であるか。

第一に天は意志を有し、天の爲す所は人力の之を如何ともすべからざるものである。述而篇に曰く、

天生ニ德於予一、桓魋其如ニ予何一、

子罕篇に曰く、

子畏ニ於匡一、曰文王既沒、文不レ在レ茲乎、天之將レ喪ニ斯文一也、後死者不レ得レ與ニ於斯

文一也、天之未レ喪二斯文一也、匡人其如二予何一、

この二章は一方からは孔子の天を信ずること如何に强大なるかを知ることが出來ると共に、又他の一方からは天意の在る所は人力の如何ともすべからざるを述べたものといふことが出來る。又前にもいつた道の興廢は命なり公伯寮それ命を如何といふが如きも、同じ意味を說いたものである。

第二に天は全智にして欺くべからざるものである。孔子が病に臥して危篤に瀕せられた時、子路は後事を治めて門人をして臣たらしめた。後病やゝ瘥えて之を知るに及んで、子路を責めて、吾誰をか欺かんや、天を欺かんやといはれしが如き(子罕篇)は即ちその一例である。

第三に天は賞罰を司どる。天意に背くときは、之を罰して許すことなく、天意に從へば之に福祉を降すものである。雍也篇に曰く、

子見二南子一、子路不レ悅、夫子矢レ之曰、予所レ否者、天厭レ之、天厭レ之、

若し否行あらば天之を厭絶して予を罰すべしといはれたのである。言ふ迄もなく天に斷罪の事實あることを承認したものである。八佾篇に曰く、

王孫賈問曰、與其媚於奧、寧媚於竈、何謂也。子曰、不然、獲罪於天、無所禱也、

王孫賈は當時の諺を擧げて、孔子を諷して己の門下に致さんとしたのである。奧は近臣に喩へ竈は權臣に喩へたのである。從つて天は君に喩へたものといはねばならぬ。然し正面の意味は、天意に背き天罰を受くるに當つては、如何ともすべからざるをいつたものである。述而篇に曰く、

子疾病、子路請禱、子曰、有諸、子路對曰、有之、誄曰、禱爾于上下神祇、子曰、丘之禱久矣、

天神地祇に禱つて福祉を求むるは、子路の言の如く古來の風習である。武王の疾病の時、周公が之を祈つて、武王の疾翌日乃ち痊えたといふことが、書經金縢篇にも見えて居る。然るに孔子は子路に向つて丘が禱ること久しといはれた。その意は天意に背

かされば、天が之に福祉を與ふることを言つたのである。所謂菅公の詠と稱せらるる

　心だに誠の道にかなひなば祈らずとても神や守らむ

の意である。因みに太平御覧八四九に莊子逸文を引いてこの章と類似のことを述べてあるから、こゝに引用することゝする。

孔子病、子貢出卜、孔子曰、子待也、吾坐席不㆓敢先㆒、居處若㆑齋、食飲若㆑祭、吾卜㆑之久矣

孔子の天に就いていふ所は、寥々上の數章に過ぎないから、其の詳細を知ることは出來ぬが、詩書は孔門の教科書であつて、孔子は嘗て之を整理したのである。故に古來の天に關する思想は、大體に於いて孔子の承認したものなることは、上に述べた所によつて推測することが出來ると思ふ。卽ち天は孔子教學の根本義であつて、孔子の日常一切の行動は、皆この天を模範とせられたのである。故に陽貨篇に曰く、

子曰、予欲㆑無㆑言、子貢曰、子如不㆑言、則小子何述焉、子曰天何言哉、四時行焉、

百物生焉、天何言哉、

寥々數言に過ぎないけれども、何ぞ其の理想の雄大なる。卽ち孔子の天に對する信仰は、初めて天の存在を知るや之を畏敬し、次いで天を信じて命に安んじ、終には殆んど天と一體たるに至つたと思はれる。卽ちこの點からいへば、孔子は宗教の根本義に觸れ、そこに安立したものといはねばならぬ。然し孔子の謙讓なる、自から天人合一の聖人たるを以て任ぜずして、之を歷代先王の中に物色して堯舜禹湯文武周公の數聖を得たのである。而して孔子のこの數聖に對する尊崇の念は、その間に幾分か異同がある。夫子は絕えず周公を夢み、武王の賢臣少からぬを稱し、文王を稱しては至德といひ、湯の自から罪するを稱し、禹を稱しては間然する無しといふ、舜を稱しては正しく南面するのみといふ、或は舜禹を並稱して巍々乎たりといひ、或は堯舜を並稱すれども、特に堯を尊崇すること至れり盡くせり。泰伯篇に曰く、

大哉堯之爲レ君也、巍々乎唯天爲レ大、唯堯則レ之、蕩々乎民無二能名一焉、巍々乎其有二

成功一也、煥乎其有二文章一、

即ち孔子の眼中には唯堯のみは最も偉大なる人格、否寧ろ神として表はれたのである。換言すれば堯といふ傳說的聖王は、孔子の偉大なる理想によつて、更に奕々たる光彩ある神人として現はるゝに至つたのである。堯に關する傳說が偉大であり且つ光彩あればある程、是の傳說を造り出した孔子の理想は、偉大であり且つ光彩あるものといはねばならぬ。何となれば凡て神の觀念は、之を造り出す民族の文化の程度如何によるもので、文化が進步すれば進步するほど神の觀念も亦高尙となるべき筈であるからである。

予はこゝに堯を稱して敢て傳說的聖王といつた。其の意味は堯に關する種々の記錄を傳說的と見るといふことで堯の歷史的存在を否定するのではない。堯は實在せる歷史的人物であるが、後人の理想によつて多くの粧飾が加へられたものと見るのである。子張篇に曰く、

子貢曰、紂之不善、不ㇾ如ㇾ是之甚ㇾ也、是以君子惡ㇾ居ㇾ下流ㇾ、天下之惡、皆歸焉、子貢の說は當時にあつては卓見といはねばならぬ。紂の暴虐必ずしも今吾人が傳聞するが如く甚しかつたのではないが、天下の惡皆之れに歸したのである。堯の場合は正に之と反對の場合である。堯の聖德、必ずしも今傳ふるが如く偉大ではなく、天下の善皆之に歸したものと思はれる。白鳥博士が堯舜を以て全然理想的假空の人物といふのは、この間の消息に通ぜざるもので、予の斷じて取る能はざる所である。然し亦堯舜の傳說を悉く歷史的事實と見るものは子貢に對しても恥かしき次第ではあるまいか。

曾子の學説

孔子曰く參也魯なりと。然れども遂に孔子の傳を得たるは實に我が曾子なりとす。孔子嘗て曾參に語つて曰く、

參乎、吾道一以貫レ之。曾子曰唯。(里仁)

曾子は言下に一貫の義を覺れり。衞靈公篇に曰く、

子曰、賜也、女以レ予爲ニ多學而識レ之者ニ乎。對曰然、非歟。曰非也。予一以貫レ之。

一を聞いて二を知ると自稱せし子貢が、孔子一貫の道を解せざりしに比すれば、果然參や魯ならざりしを知るべし。蓋其人となり忠誠謹直なり。學而篇に曰く、

吾日三ニ省吾身ヲ、爲レ人謀而不レ忠乎、與ニ朋友ニ交而不レ信乎、傳レ不レ習乎、

傳習とは文なり、人の爲に謀るに忠。朋友と交るに信、曾子の三省する所即ち文、忠、信是なり。三省して之を實行せんことを求むること勿論なれば、三省する所は文行忠

信と云ふも亦不可なし。而して文行忠信の四は、孔子の常に敎ふる所。曾子其師の敎を格守すること斯の如し。其の人となりを想見するに足らむ。而して其の自ら任すること極めて重く且つ遠し。泰伯篇に曰く、

士不㆑可㆔以不㆓弘毅㆒。任重而道遠。仁以爲㆓己任㆒、不㆓亦重㆒乎。死而後已、不㆓亦遠㆒乎。

所謂俛焉日に孳々するあり、斃れて而して後已むの慨あり。是れ其の遂に孔子の傳を得たる所以なり。其の將に死せんとする時。孟敬子に語りし言を聞け

鳥之將㆑死也、其鳴也哀、人之將㆑死也、其言也善。君子所㆑貴㆓於道㆒者三。動㆓容貌㆒斯遠㆓暴慢㆒。正㆓顏色㆒斯近㆑信矣。出㆓辭氣㆒斯遠㆓鄙倍㆒矣。籩豆之事、則有司存。（泰伯）

其の謹直なる風采、眼前に髣髴たるを覺ゆ。然れども曾子は徒に容貌を盛にするものにあらざることは、其子張を評する語によりて明なり。曰く、

堂々乎張也。難㆓與並爲㆑仁矣。（子張）

而して其の道を信ずるの厚き、大節に臨んで毅然として奪ふ可からざるものあり。泰伯篇に曰く、

可三以託二六尺之孤一、可三以寄二百里之命一、臨二大節一而不レ可レ奪也。君子人與、君子人也。

孟子公孫丑上篇にも又曾子の語を引いて曰く、

自反而縮雖二千万人一吾往矣。

其人となり以て想見すべきなり。

曾子は資性至孝を以て聞こゆ。韓詩外傳、說苑、新序、戴記、及び孟子等に散見する種々の說話は、必しも悉くは信し難けれども、皆曾子の至孝を稱せざるはなし。孟子に曰く、

曾子養二曾晳一、必有二酒肉一。將レ徹、必謂レ所レ與。問レ有レ餘、必曰レ有。(中略)若二曾子一、則可レ謂レ養レ志也。(離婁上)

曾晳嗜二羊棗一、而曾子不レ忍レ食二羊棗一。(盡心下)

曾子の此の性格は彼をして特に孔子の孝論を祖述して、更に重要なる意義を加へしめたり。抑も孝とは說文に曰く、

善事二父母一者、从二老省一、从レ子、子承レ老也。

是れ蓋本來の意義なり。故に孔子は孝德を以て子の父母に事ふる道となし、子として父母に事ふるには服從、愛敬、養志及び幾諫の四道ありとなせり。

一、子曰、父在觀二其志一、父歿觀二其行一、三年無レ改二於父之道一、可レ謂レ孝矣（學而）

二、子游問レ孝、子曰今之孝者、是謂二能養一、至二於犬馬一、皆能有レ養、不レ敬何以別乎（爲政）

三、子夏問レ孝、子曰色難。有レ事弟子服二其勞一、有二酒食一先生饌、曾是以爲レ孝乎（爲政）

四、子曰、事二父母一幾諫、見二志不一レ從、又敬而不レ違、勞而不レ怨（里仁）

以上擧くるの四條の內、一及び四の下半は服從を言ひ、二三は養志を言ひ、二の下句及び四の下半は愛敬を言ひ、四は幾諫を言ふ。然るに曾子の孝論は同じく服從、養

志、愛敬及び幾諫を言ふと共に、更に天子諸侯卿大夫士庶人の孝を別つて之を論じ、且つ一切の德を以て凡て孝に本づくとなし、孝に形而上の意義を加へたり。其の說は大戴禮記中にて曾子本孝、曾子立孝、曾子大孝及び曾子事父母の四篇及び禮記祭義等の諸篇に見ゆ。曾子本孝に曰く、

孝子之使レ人也、不三敢肆二行、不三敢自專一也、父死三年、不三敢改二父之道一、又能事二父之朋友一、

これ服從を說くものにして、父死三年、不三敢改二父之道一とは、孔子の已に說ける所なること上に云へるが如し。曾子大孝に曰く、

孝有レ三、大孝尊レ親、其次不レ辱、其下能養、

又曰く、

烹熟羶香、嘗而進レ之、非レ孝也、養也。(中略)養可レ能也、敬爲レ難、敬可レ能也、安爲レ難、安可レ能也、久爲レ難、

後者は又禮記祭義篇にも見ゆ。これ養志を說くものにして、且つ愛敬すべきを言へるなり。曾子立孝にも又曰く、

君子之孝也、忠愛以敬、

其の下文に微諫を說いて曰く、

君子之孝也。忠愛以敬、反ㇾ是亂也、盡ㇾ力而有ㇾ禮、莊敬而安ㇾ之、微諫不ㇾ倦、聽從而不ㇾ怠、

曾子事父母にも又曰く、

或問曰、事二父母一有ㇾ道乎、曾子曰、有、愛而敬、父母之行、若中ㇾ道則從、若不ㇾ中ㇾ道則諫、孝子之諫、達ㇾ善而不二敢爭辯一、爭辯者、作ㇾ亂之所二由興一也、

幾諫といひ微諫といふも、爭辯せざる謂にして其の實は一なり。

論語泰伯篇に曰く、

曾子有ㇾ疾召二門弟子曰、啓二予足一、啓二予手一、詩云、戰々兢々、如ㇾ臨二深淵一、如ㇾ履二

薄氷一、而今而後、吾知レ免夫、小子、

此の語は又祭義篇に見ゆる處の曾子の語と同義なり。曰く、

身也者、父母之遺體也、不二敢敬一乎、

曾子大孝篇に記す所によれば、樂正子春足を傷ふて憂色あり門弟子の問に答へて曰く、

吾聞二之曾子一、曾子聞二諸夫子一。曰天之所レ生、地之所レ養、人爲レ大矣、父母全而生レ之、子全而歸レ之、可レ謂レ孝矣、不レ虧二其體一、可レ謂レ全矣、故君子頃歩之不二敢忘一也、

此語は曾子の言行に思ひ合せて符節を合するが如し。其の曾子の敎なること疑なし。然れども若し樂正子の云ふが如く、孔子に本づくとせば、先に擧ぐる所の四條の外更に、孔曾二子の孝論第五の個條として不レ傷二遺體一を擧げざる可からず。

然れども曾子の言は孔子の未だ言及せざる所凡三あり。曾子本孝に曰く、

君子之孝也、以レ正致レ諫、士之孝也、以レ德從レ命、庶人之孝也、以レ力惡レ食、任レ善不二敢臣二三德一、

三德を臣とせざるは王の孝、正を以て諫を致すは大夫の孝なり。即ち此句は王公庶人の孝を別てるもの、孔子の未だ曾て言はざる所の一なり、曾子大孝、及び祭義篇に曰く、

居處不レ莊非レ孝也、事レ君不レ忠、非レ孝也、莅レ官不レ敬、非レ孝也、朋友不レ信、非レ孝也、戰陣無レ勇、非レ孝也、

曾子立孝にも亦曰く、

未レ有レ君而忠臣可レ知者、孝子之謂也、未レ有レ長而順下可レ知者、弟々之謂也、（中略）故曰、孝子善事レ君、弟々善事レ長

此の二節は孝を以て百行の本となし、忠孝一致を説くものにして、孔子の未だ曾て言はざる所の二なり。曾子大孝に曰く、

夫孝者、天下之大經也、夫孝置レ之而塞ニ於天地一、衡レ之而衡ニ於四海一、施ニ諸後世一而無ニ朝夕一、推而放ニ東海一而準、推而放ニ諸西海一而準、推而放ニ諸南海一而準、推而放ニ諸北海一而準、詩云、自レ西自レ東、自レ南自レ北、無ニ思不一レ服、此之謂也、

是れ孝に形而上的意義を加へしもの、孔子の未だ嘗て言はざる處の三なり。

通常孝經は孔子の曾子に口授せしものなりと稱すれども、孝經に表はれたる思想は、孔子の思想よりも更に廣大にして、曾子の言ふ所と符節を合するが如し。唯曾子の云ふ所の斷片的なるに比して、孝經に記す所は首尾一貫秩序整然又往々圭角あり語弊あるの相違あるのみ。故に予は謂へらく孝經は曾子の門流の手に成り、曾子の孝論を組織的に論述せるものなりと。

孟子の良心論に就いて

孟子は良知良能の語を用ふ。而して彼はその義を解して曰く

人之所二不レ學而能一者、其良能也、所二不レ慮而知一者、其良知也、(盡心上)

卽ち彼によれば良とは學ばず慮らざるの謂ひなり。換言すれば何等の人爲を加味せざるを謂ふ。荀子の用語を借りて之を言へば、所謂僞を加味せざるなり。然らば已に良心(告子上)といひ、良字を加ふれば、孟子の用語法によれば、先天的に固有せる心、換言すれば所謂本心に外ならざるなり。然れども今暫く之を措き、(後に見ゆ)良心とはコンシアスの義として之を解すれば、孟子は果して先天良心論者なるか、はた後天良心論者なるか、若し後天良心論者とせば、英國經驗論者の所謂タブラ、ラザを承認するか、或は良心發達論者なるか是れ予の此論文に於いて攷究せんと欲する要點なり。

孟子は先にも引用せる如く、吾人に良知良能の存在せるを說き、又は後に詳論する

が如く四端の心あるを說く。（公孫丑上）然らば彼が所謂ダブラ、ラザを承認せざること、亦言を待たず。即ち問題は先天良心論なるか、良心發達論なるかの二條に歸す。而して是れ實に古注と新注との相違する所以の一なり。而して此問題は實に孟子學說の全豹に關係す、性善の意義、存養、擴充の意義、四端の意義等は皆此問題の解釋如何に重大なる關係を有す。今兩者の議論の要旨を揭げて之を批評し、以て大中至正に歸せしめんと欲す。請ふ先づ良心發達論者の言ふ所を聞け。

良心發達論者の重なる根據とする點は公孫丑上篇に在り、曰く。

惻隱之心、仁之端也、羞惡之心、義之端也、辭讓之心、禮之端也、是非之心、智之端也、人之有二是四端一也、猶三其有二四體一也、……凡有レ四二端於我一者、知二皆擴而充一レ之矣、若二火之始燃、泉之始達一、苟能充レ之、足三以保二四海一、苟不レ充レ之、不レ足三以事二父母一、

今暫く此論の重なる一人として、伊藤仁齋の說を擧げんに、彼はこの一節を解して曰

く、

端、本也、言惻隱羞惡辭讓是非之心、乃仁義禮智之本、能擴而充レ之、則成ニ仁義禮智之德一、故謂ニ之端一也、（孟子古義）

又曰く、

孟子之意以爲、人之有ニ是四端一、即性之所レ有、生來具足、不レ待ニ外求一、猶ニ四體之具ニ於其身一、苟擴而充ニ大之一、則能成ニ仁義禮智之德一、猶下火之始燃、終至ニ燎レ原之熾一、泉之始達、必至中於襄レ陵之蕩上矣、（語孟字義上）

思ふに惻隱、羞惡、辭讓、是非の四端は、是れ吾人の外物に接觸して發する情にして、仁義禮智は德の名なり、故に語孟字義上に仁義禮智四者、皆道德之名、而非ニ性之名一、と云へり。四德は廣大にして、惻隱、羞惡、辭讓、是非のよく盡くす所にあらず。故に之を端と云ふ。孟子が告子上篇に

惻隱之心仁也、羞惡之心義也、恭敬之心禮也、是非之心智也、

と云へるは、省文なること斷じて疑ふ可からず。四端の心は吾人の固有する者なるを、猶吾人が四體を具有するが如し。而して吾人はこの四端の心を擴充して後、仁義禮智の德をなすべきこと、譬へば火の始めて燃ゆるや寥々たるのみ、煽て之を熾にすれば以て原を燎くべく、泉の始めて達するや涓々たるのみ、疏して之を導けば以て海に放るべきが如し。この論を推せば孟子が養性（盡心上）を云ひ、養氣（公孫丑上）を云ひ、達（盡心下）を云ふが如き、皆極めて自然に解釋せらるべきなり。然れども端は果して仁齋の云ふが如く本と解すべきか、はた朱子の云ふが如く緒と解すべきかは、猶ほ一考を要す。

抑も孟子は常に性善をいふ。（滕文公上告子上）而して性とは何ぞ、彼は未だ之を明言せず。彼は告子の生之謂性說を駁して曰く、

生之謂ㇾ性也、猶㆓白之謂ㇾ白與、曰然、白羽之白也、猶㆓白雪之白㆒、白雪之白、猶㆓白玉之白㆒與、曰然、然則、犬之性、猶㆓牛之性㆒、牛之性、猶㆓人之性㆒與、（告子上）

孟子の論法の粗笨なることは暫く之を措き、生とは蓋しこの形骸をいひ、性とは精神を指すもの丶如し。彼は性の定義を下さゞれども、却つて才の字を用ゐて彼の意を述べたり。告子上篇に曰く、

若夫爲不善、非才之罪也、

又曰く、

富歲子弟多賴、凶歲子弟多暴、非天之降才爾殊也、

仁齋は才を解して才者性之所能(孟子古義)と云ひ、朱子は才は猶ほ材質の如しと云へり。二解はや丶異れども、要するに性は吾人のウマレツキなり。次に彼の所謂善とは何ぞ。彼は可欲之謂善(盡心下)と云ふのみ。是れ善の定義としては殆んど無意義なりと云ふべし。然れども彼は又人は五官その嗜む所を同じうするが如く、心も亦同じく然りとする所あり、理義是なり(告子上)と云へり。然らば彼の所謂善とは理義是なりと云ふも敢て大過なかるべきなり。彼れが性善を主張したるは、思ふに下の二方法

による。第一には演繹的方法にして、第二には歸納的方法是なり。

演繹的方法とは、彼が性善を主張したるは、中庸に天命之謂レ性と云ひ、詩大雅烝民篇に天生二烝民一、有レ物有レ則、民之秉レ彝、好二是懿德一（告子上篇引）と云ふに基づきて、吾人の性は天命なり天賦なるが故に善なりとなせるなり。歸納的方法とは、彼が吾人に四端の心あるを指摘して、この心理的根據によりて、性善を主張せるなり。

若し仁齋の主張するが如く、吾人の性に四端の心を固有すれども、未だ完全なるものと云ふべからず、必ず之を擴充して後始めて其大を致すものとし、性之善不レ可レ恃、而擴充之功、最不レ可レ廢（孟子古義）と云はゞ、孟子の居常唱道せる性善とは唯性に善的萌芽ありと云ふのみ。換言すれば吾人の性は微善のみ。按ずるに微善說をなすものは漢の董仲舒より始まる。春秋繁露、深察名號第三十五に曰く、

性有二善端一、動レ之愛二父母一、善二於禽獸一、則謂二之善一、此孟子之言、

善二於禽獸一の一語、人をして不快の感を抱かしむれども、善端ありとは孟子四端の說

にして、董子の評は仁齋の說に外ならずと云ふべし。陳氏東塾讀書記にも亦曰く、

孟子所レ謂性善者、謂ニ人人之性、皆有一レ善也、非レ謂ニ人人之性皆純ニ乎善一也、

亦仁齋の所說と大差なし。且つ夫れ心理學上より之を言はゞ吾人が生れながらにして完全自足の善を所有し、先天的良心を具備すと說くよりも、吾人は善的萠芽を備へ、存養擴充の結果、その偉大を致すと說くの勝れると言を待たず。然れど自己の體系としてならば格別、苟くも科學的研究の對象として之を見れば、この議論が合理的なるや否やは問題にあらずして、其の著者の眞意を得たるや否やが問題たること勿論なり。微善說、良心發達說は果して孟子の眞意を得たるや否や。吾人をして言はしむれば、孟子が大聲疾味して性善をいひしは、唯だ何人にも善的萠芽あり、微善ありと云ひしのみとせば、吾人は頗る不滿を感ずるを禁ずる能はず。盡心上篇に曰く、

君子所レ性、仁義禮智、根ニ於心一、

この意は吾人の性に具有する所は、啻に善的萠芽のみならず仁義禮智の四德なるを云

へるなり。然れども仁齋の解するが如く、根は本なり、仁義禮智の四德は心に備はれる四端に本づきて發達せるものなりと云ふも、彌縫し得ざるにあらず。告子上篇にも亦曰く、

惻隱之心仁也、羞惡之心義也、恭敬之心禮也、是非之心智也、仁義禮智、非二自レ外鑠一レ我也、我固二有之一也、弗レ思耳矣、

外より鑠するに非ず、我之を固有すとは、虛心坦懷に之を讀まば、吾人の本心にこの四德を固有するの意なること明明白白なり。仁齋は之を解して曰く、

先儒以二固有二字一、便當二性字一者、非也、仁義禮智、天下之達德、本不レ可レ謂二之固有一、以二人之性一、成二天下之德一、推二其所一レ本、故謂二之固有一、(孟子古義)

其辭頗る窘窮せるを見よ。然れども吾人をして仁齋の立脚點にあつて此文を解せしめば、この文に於ける仁義禮智とは四德を指すものにあらず、前文惻隱之心仁也云々を受ていへるものなれば、吾人は四端の心を固有するを云ふと解すべきなり。かくてこ

の文も亦彌縫し得べし。然れど仁齋の微善若くは善的萌芽説は孟子の本心、（告子上）良心、又は赤子之心を解するに至つて窮す。告子上篇に曰く、

雖下存二乎人一者上、豈無二仁義之心一哉、其所三以放二其良心一者、亦猶二斧斤之於一レ木也。

又曰く

學問之道無レ他、求二其放心一而已矣、

離婁下篇に曰く

大人者、不レ失二其赤子之心一者也、

放心を求むとは、放てる本心、良心を求むるの謂なること明白なり。而して放心を求むるを以て學問の道とすれば、心を放たずんば可なり。心を失はずんば可なり。故に大人は赤子の心を失はざるものと云ふなり。良心は卽ち本心卽ち赤子の心なり。吾人の本來固有するものなり。若し吾人の本性は善的萌芽のみ、吾人の良心は微善のみとせば、赤子の心は微善のみ、善的萌芽のみ、而して之を失はざるものを稱して大人と云

ふは、到底吾人の了解す可からざる所なり。かの所謂良知良能とは良心の內容なり屬性なり。孩提の童、其の親を愛するを良知と云へば、良知は仁なり。長じて其の兄を敬するを良能と云へば、良能は卽ち義なり。離婁上篇に

仁之實、事ㇾ親是也、義之實、從ㇾ兄是也、

と云ふは之が爲なり。上に引用せる告子上篇に、人に存するものと雖も、豈に仁義の心なからんやと云ひ、之を受けて其の良心を放つ云々と云へば、良心の內容は卽ち仁義なることを爭ふ可からず。卽ち赤子の心も亦仁義なることは勿論なり。故に大人は赤子の心を失はざるものと云ふ。堯舜性ㇾ之也(盡心上)とは中庸の所謂生知安行と同意にして、亦この謂なり。卽ち孟子の眞意を推すに、吾人の良心は完全自足なるものゝ謂にして、善的萠芽あり、存養擴充を持つて發達すべきものゝ謂にあらざること疑ふ可からず。鄒魯大旨に

胤按、四端の說孟子に始まる。仁義禮智の根本わが心に備はりてあることを示し給

ふなり。‥‥是を四端と云、仁義禮智の根本なり。此外又良心と云、本心と云、良知良能と云、言はかはれども何もひとつ趣にて、所によりて名稱をかへ人の善心をいふ。

と云へるは、寧ろ大簡にあらずや。蓋し天命の性、及び生知安行を認めたる子思の系統を受けたる、孟子が、先天良心論を鼓吹するは極めて自然の結果なり。然らば仁齋の端本説は擴充を説くには、極めて自然なれども本心良心赤子の心を説くに當つて、重大なる矛盾に撞着せるものにして、吾人の未だ俄に首肯すべからざる處とす。

次に先天良心論者として朱子の所説を擧げんに、彼は公孫丑篇に註して曰く、

惻隱、羞惡、辭讓、是非、情也、仁義禮智、性也、心統二性情一者也、端緒也、因二其情之發一而性之本然、可二得而見一、猶三有レ物在レ中而緒見二於外一也、

仁義禮智は性にあらずして徳なることは、仁齋の指摘せるが如し、而して之を性と云へるは朱子の誤謬なり。然れども朱子も亦固より已に之を知れり。故に盡心上篇に註

して曰く、

仁義禮智、性之四德也、

と云へるが如きのみ。卽ちこゝに問題とすべきは、性に固有する四德なるか否かの點にあり。而して朱子は固有論者にして、仁齋は萌芽論者たるの相違あるのみ。故に仁齋は端本說良心發達論を取り、朱子は端緒說、先天良心論を取れるなり。端本說良心發達論は、赤子の心を說くに當つて、決して解釋す可からざる矛盾に撞着し、端緒說先天良心論にあらざれば、到底了解し難きこと前に述べたるが如し。然れども朱子の說は又擴充を云ひ達を云ひ養性を云ふに至つて、端本說の如く自然なること能はず、是れ其の重大なる難點なり。擴充とは其の微々たるものを擴充して、漸次その大を致すの義なるとは勿論なり。故に孟子は之を火の始めて燃え泉の始て達するに譬へたるなり。然らば端緒說は擴充を說くに當つて、到底解釋す可からざる矛盾あること、猶

ほ端本說の赤子の心に於けるが如きものあるや否や。朱子は曰く、
擴推廣之意、充滿也、四端在レ我、隨處發見、知ヨ皆卽レ此推廣、而充ニ滿其本然之量一、則其日新又新、將レ有下不レ能ニ自已一者上矣、
良心は本より完全なれども、物欲の爲めに陷溺せられて、人の禽獸と異るもの殆んど希ならんとす。然れども本性の善は到底磨滅す可からざるものありて存す。此の良心は折に觸れ機に臨みて發見す。四端の心卽是なり。故に吾人は此四端の心に卽いて、之を擴充して本性の善に復るべしといふは卽ち朱子の意なり。此くの如く說き來れば養性も達も、皆何等の支障なく彌縫し得べし。唯虛心平氣に之を讀めば、到底端本說の自然なるに如かざるを覺ゆるのみ。
以上の二說を比較すれば、二說皆その長所あると共に短所あり。然れども矛盾の多少を以てその優劣を論ぜば、端本說は到底端緖の矛盾の少きに勝ること能はず。故に予は寧ろ先天良心論に與せざる能はざるなり。

古學派をして言はしむれば、儒學には元と復性復初の思想なし、その復性復初を云ふは老莊の思想なり。朱子が孟子を解して先天良心論者となすは老莊思想の影響のみと。老莊に復性復初の思想あることは、實は古學派の所論の如し。老子が復二歸于嬰兒一を鼓吹せるが如き、その動かす可からざる證據なり。然れども儒學に復性復初の思想なきや否やは、未だ俄に之を決す可からず。孔子は上智の人を承認し、又生知の人あるを承認せり。換言すれば生れながらにして完全自足の人あるべきを承認せり。子思に至つてはその思想を受け生知安行の人あるを言ひ、又自レ誠而明、謂二之性一と云ひ、更に之に哲學的根據を置かんとして、吾人の性は卽ち天命なり天賦なりとなし、吾人は天命によりて先天良心を具有すとなせり。その思想を受け、當時の學界に於て問題となり來れる性を取り、特に性善を以て自家學說の根據となせる孟子が、先天良心を主張するは毫も怪しむに足らず。孔子は寧ろ常識論者にして、强て之を論ずれば性三品說―卽ち上智、中人、下愚

を說き、子思は之を受けて生知、學知、困知の三品、若くは之に下愚を加へて四品を說くと共に、一方に於ては吾人の性を天命なりとする萬人同性說の思想あり。孟子に至つて專ら萬人同性說を取り、堯舜は人倫の至なりとしつゝ、人皆以て堯舜たるべしと云へり。斯くの如く見來れば、孔子及び思孟の思想發達の迹は、歷々として指示し得べきに非ずや。而して儒學に於ける復性復初の思想は、實に子思に始まる。中庸に曰く、

天命之謂レ性、率レ性之謂レ道、修レ道之謂レ敎、

天命の性のまゝに率ふを道とせば、之を修むるの必要なきに非ずや、然るに彼は之を修むるを以て敎となせり。自レ明誠、謂二之敎一と云ふも亦同意なり。この思想は猶ほ孟子が性善を說き先天良心を說きて、然も猶ほ擴充、養性を說くが如きなり。本來善なりと雖も缺損あり、故に修めて之を其初めに復せしめんとするなり。抑も中庸は仁齋、徂徠等が言へる如くもと老氏と相抗して、儒學の精神を明かにせんが爲めに作

る。その間に自から幾分の影響を受けしことは想像し難からず。復性復初の思想も孰れかその老莊學の影響にあらざるを知んや。孟子が大人は赤子の心を失はざるものと云ふに至つては、明かに復性復初の思想にして、老子が嬰兒に復歸せんことを主張せると酷似す。復性復初の思想が老莊の影響なるや否やは、暫く之を措きて、その思想が思孟に至つて現はれたることは、斯くの如く夫れ明白なり。故に之を以て復性復初を主張する端緒說は、儒家の思想にあらずと斷ずるは、思想發達の歷史を無視する大なる誤謬なり。

或は曰く、孟子は頭腦明晰なる學者にあらず、寧ろ氣を以て其の論を行る才人なり。その議論もとより矛盾に富む。然れども文を以てその意を害する勿れ。孟子は性に善的萠芽あるを認め、之を擴充して仁義禮智の德を養成し得べしとなす。換言すれば吾人の良心は存養によつて發達すべしと說くなり。本心、良心、良知、良能、赤子之心と云が如き暫くその矛盾を論ずる勿れ。要するに皆四端の心と大同小異のみ。仁

齋の說はこの意に於いて、孟子の眞意を得たりと、夫れ或は然らん。或人の所說の如くんば吾亦何をか言はんや。

孟子の敎育說

人性はもと善なれども、欲心あるが爲めに其の本心を放つて之を求むることを知らず若し存養其の宜しきを得ば、人皆以て堯舜たるべしといふ。是れ孟子の倫理敎育說の立脚點なり。倫理說に就いては、今暫く之を措き、彼の敎育說を見るに、彼は卽ち敎育の可能を認めると共に、敎育を以て本性の善に復歸し、已に放てる本心を求むる所以のものとし、消極的意義あるものとなせり。而して敎育の目的は、言ふ迄もなく、人々皆以て堯舜たるに在り。故に離婁上篇に曰く、

規矩方員之至也、聖人人倫之至也、

盡心上篇に曰く

公孫丑曰、道則高矣、美矣、宜ニ若レ登レ天然一、似レ不レ可レ及也、何不レ使下彼爲レ可ニ幾及一而日孳孳上也、孟子曰、大匠不下爲ニ拙工一改中廢繩墨上、羿不下爲ニ拙射一變中其彀率上、君

子引而不レ發、躍如也、中道而立、能者從レ之、

堯舜は人倫の至なり。堯舜を以て標的となさんことは美は乃ち美なれども、恰も天に登るが如く、常人の企及すべからざるに似たり。然れども人を敎ふるに當りて、凡庸の爲めにその標的を變改すること能はざるなり。

抑も政敎一致は人文史上多くの民族に共通にして、支那に在りても亦堯舜以來儒家の宗とする所なり。故に孟子も亦君主として臣民を敎育する所以を論ぜり。彼が政治說に於いて、恒產無ければ因て恒心なきは人情の常なれば、民を治むるには民の產を制して衣食に窮すること無からしめ、而して後學校を設けて之を敎ふるに孝悌忠信を以てすべしと說けるか如き是れなり。盡心上篇にも亦曰く、

仁言不レ如二仁聲之入一レ人深一也、善政不レ如二善敎之得一レ民也、善政民畏レ之、善敎民愛レ之、善政得二民財一、善敎得二民心一、

朱子は政と敎とを解して、政は法度禁令を謂ふ。其の外を制する所以なり。敎は道德

齊禮を謂ふ。其の心を格す所以なりといひ、民財と民心とを解して、民財を得とは、百姓足らば君足らざるなきなり。民心を得とは、其親を遺れず其の君を後にせざるなりといへり。其說當れり。要するに君主の人民を敎育せる效果をいへるなり。

人の師として子弟を敎育するに就いては、種々の方法ありとす。告子下篇に曰く、

敎亦多レ術矣、予不レ屑之敎誨也者、是亦敎二誨之一而已矣、

子弟の質疑に對して滔々と之を辯じて以て其の惑を解きその誤を正すこと、孟子の公孫丑、萬章等に對するが如きは、いふ迄もなく敎育的方法なれども、別に不屑の敎といふものあり。是れ人を奮起せしむる所以にして、亦或る場合には極めて有效なる敎授法の一なり。是所には彼は敎に術多しといひ、唯不屑の敎のみを擧ぐれども、盡心上篇には之を列擧せり。曰く、

君子之所二以敎一者五、有下如二時雨化一之者上、有二成レ德者一、有二達レ材者一、有二答レ問者一、有二私淑艾者一、此五者君子之所二以敎一也。

此の五者に就いて之を見るに、前の三者は感化又は効果に就いていひ、後の二者は方法に就いていふ。而して其の方法の中、前者は之を敎ふるに意あり。後者は無心にして自から範を後人に垂れ後人を感化するなり。彼は人の師たるを好むを以て、人の大患（離婁上）なりとすると共に、賢者は必らず不肖者を敎育すべきを述べて曰く、

中也養不中、才也養不才、故人樂有賢父兄也、如中也棄不中、才也棄不才、則賢不肖之相去、其間不能以寸、（離婁下篇）

伊尹が自から先知先覺を以て任じ、後知後覺を覺さんと欲せしは、即ち中にして不中を養ひ、才にして不才を養はんとせしのみ。故に人は賢父兄あるを樂しむ。然れども君子は親から其の子を敎へず。離婁上篇に曰く、

公孫丑曰。君子之不敎子何也、孟子曰、勢不行也、敎者必以正、以正不行、繼之以怒、繼之以怒、則反夷矣、夫子敎我以正、夫子未出於正也、則是父子相夷也、父子相夷、則惡矣、古者易子而敎之、父子之間、不責善、責善則離、離

則不祥莫レ大焉、

是れ正に孔子が其子鯉を遠ざけしと其の意を同しうす。是れ孔孟の家庭敎育に冷淡なるが爲めにあらず。寧ろ大に之に注意して然りしとは、之を前文人樂レ有ニ賢父兄一の語に對照して之を知るべし。眞に家庭敎育の何物たるを知るものは、易レ子而敎レ之の頗る意義あることを了解すべきなり。孟子嘗て論じて曰く、

君子有ニ三樂一、而王ニ天下一不ニ與存一焉、父母俱存、兄弟無レ故、一樂也、仰不レ愧ニ於天一、俯不レ怍ニ於人一、二樂也、得ニ天下英才一而敎ニ育之一、三樂也、君子有ニ三樂一而王ニ天下一不ニ與存一焉、（盡心上篇）

敎育者たるもの果してこの抱負あり、この氣慨あらば、社會上の位地如何、對遇の良否如何の如きは、齒牙に懸くるに足らず。予この文を讀む每に孟子の人と爲りを想望せずんばあらず。思ふに敎育に從事するもの須らくこの自重とこの自任となかるべからず。

孟子の君臣論に就いて

孟子は自から稱して孔子を學び、孔子に私淑すといふ。然れども君臣の關係に就いて、孟子の論ずる所は、孔子の所論と頗る其の趣を異にし、疑ふべき點なきにあらず。請ふ其の仔細を語らん。

孟子は勿論君臣の義を重んずるものなり。故に人倫を論じて君臣有義といへり。論者或は孟子が湯武放伐のことを論ずるを聞きて、孟子は毫も君臣の義を顧慮せざるものとなすに至つては是れ盾の一面を見たるものにして、未だ盡くせりといふべからず。何を以てか之を言ふ。

孟子は楊朱の爲我說、墨翟の兼愛說を排するを以て、己が任となし、楊朱の說は君を無視し、墨子の說は父を無視するものにして、斯くの如く君父を無視するは、是れ禽獸なりといへり。（滕文公下）楊墨の說が果して君父を無視するや否やは暫く之を措

き、孟子が君父を無視するを見て、之を禽獸なりといふに至つては、彼の君臣の義を重んずる念厚かりしことと想像するに足るべし。其の他、彼は孔子を推尊し、孔子が春秋を著はして大義名分を明かにせしことを推稱して、孔子成二春秋一而亂臣賊子懼とい ひ、(滕文公下)其の他春秋に關して論ずる處、滕文公下、離婁下の二篇に見え、景慕の情切なるものありしを窺ふに足るものあり。萬章上篇に見ゆる咸丘蒙との問答の如きも、亦彼の意を窺ふに足るものあり。

咸丘蒙問曰、語云、盛德之士、君不二得而臣一、父不二得而子一、舜南面而立、堯帥二諸侯一北面朝レ之、瞽瞍亦北面而朝レ之、舜見二瞽瞍一其容有レ蹙、孔子曰、於二斯時一也、天下殆哉、岌々乎、不レ識此語誠然乎哉、

咸丘蒙の問ふ處は韓非子忠孝篇にも亦之を引き、孔子は孝弟忠順の道を知らざるものなりと批評せり。若し此語をして果して信ならしめば、韓非の批評に對して殆んど辯解の辭無からんとす。然るに孟子は之を解して、是れ君子の言にあらず、齊東野人の

語なりとし、堯老いて舜攝するのみ、堯典に

二十有八載、放勳乃徂落、百姓如レ喪ニ考妣一、三年四海遏ニ密八音一、

とあり。孔子曰く、天無ニ二日一、地無ニ二王一と。舜已に天子たり、又天下の諸侯を帥ひて、堯の三年の喪をなせりとせば、是れ二天子のみといへり。孟子が大義名分を重んずることと斯くの如きものあり。論者が孟子を以て毫も君臣の義を顧みざるものといふの非なりといふは是を以てなり。

然らば孟子の君臣論は全然孔子と其の軌を一にするか。否、其の間頗る徑庭あり。予は今こゝに孔子の大義名分説を述ぶるの必要あるを知れども、暫く之を措き、こゝには孟子の所論の頗る疑ふべきものを列擧すべし。孟子嘗つて齊宣王に告げて曰く、

君之視レ臣、如ニ手足一、則臣視レ君、如ニ腹心一、君之視レ臣、如ニ犬馬一、則臣視レ君、如ニ國人一、君之視レ臣、如ニ土芥一、則臣視レ君、如ニ寇讎一、（離婁下）

又嘗つて齊宣王が貴戚の卿を問ひしに答へて、

君有二大過一則諫、反二覆之一而不レ聽、則易レ位（萬章下）

といひしが如き、皆後人の批難を免かれざる所なり。特に彼の桀紂論に至つては愈甚し。梁惠王下篇に曰く、

齊宣王問曰、湯放レ桀武王伐レ紂、有レ諸、孟子對曰、於レ傳有レ之、曰臣弑二其君一可乎、曰賊レ仁者謂二之賊一、賊レ義者謂二之殘一、殘賊之人、謂二之一夫一、聞レ誅二一夫紂一矣、未レ聞レ弑レ君也、

是等は皆彼が人君に告げて、其の過なからんことを望むが爲にいへるものなれば、所謂對症藥にして、之を以て直ちに孟子の思想なりと斷じ難きこと勿論なれども、要するに頗る不穩當にして、其の體を得ざることは云ふ迄もなく、吾人の到底取る能はざる所、特に一夫紂を誅するを聞く、未だ君を弑するを聞かざるなりといふに至つては、その後世の敎を亂ること果して如何ぞや。

孔子は四方を周流して、席暖るに遑なしといへども、若し孔子を用ゐるものあらば

卽ち東周を爲さんと欲せしなり。然るに孟子は齊梁の君に勸めて、王道を行はしめんと欲し、齊桓晋文の覇業を蔑視するが如き、亦孔子の周室に眷々たるの趣あるを見ず。是れ蓋し當時周室の勢力全く衰微して、また天下の宗主たるの實なく、之を孔子の時代に比すれば、已に雲泥の差あるに由るとはいへ、抑も彼が民本主義を懷抱せしによる。故に盡心下篇に曰く、

民爲レ貴、社稷次レ之、君爲レ輕、是故得ニ乎丘民一而爲ニ天子一、

離婁上篇にも亦曰く、

桀紂之失ニ天下一也、失ニ其民一也、失ニ其民一者、失ニ其心一也、得ニ天下一有レ道、得ニ其民一、斯得ニ天下一矣、得ニ其民一有レ道、得ニ其心一、斯得レ民矣、

萬章上篇にも亦、萬章に語りて、舜が天下を有ちしは、堯が之を與へしにあらず、天之に與へしなりとして、

昔者堯薦ニ舜於天一、而天受レ之、暴ニ之於民一、而民受レ之、……使ニレ之主一レ祭、而百神享、

是天受レ之、使ニ之主ㇾ事、而事治、百姓安レ之、是民受レ之也、といふが如き、皆彼の民本主義をいふにあらざるはなく、この點に於いては古來支那民族の天人思想を繼承せるものといふべし。

予はこゝに孟子の思想を斷じて民本主義といひ、敢て民主々義といはず、何んとなれば、民主々義の國家にありては、統治權を有するものは人民なり。而して統治の機關たる大統領と人民との關係は、別に君臣の義あるにあらず。而して孟子は之と異る。人民を貴び、人民の意嚮を尊重し、人民の心を得ざれば君主たる能はずと稱すれども、已に君主を認むるのみならず、君臣の關係は嚴として名分の存するあり、臣民の君に仕ふるや忠ならざるべからずとす。換言すれば君臣の義を承認したる上に於いて、君主は臣民の意志を尊重すべしといふなり。是れ予の孟子を指して民本主義といひ、民主と區別する所以なり。

孟子の自由平等觀

一

支那史を繙いて春秋戰國の際に至ると、周室衰微して諸侯放恣、列國は互に强を爭ひ、生民は塗炭の苦を免れず、其間各種の思想が雜然として並び起りたる狀況は、多くの點から比較して宛として現代の世界を見るが如き心地がする。一方に於て軍國主義を主張する者あれば、他方に於ては平和主義を高唱する者があり、又一方に於て君權の强大を謀る者あれば、他方に於ては君民の差別を撤廢せんと說く者があり、其他互に矛盾せる思想が並び起つて、其間或は國家社會に害毒を流す者も尠くない。苟も心を經世濟民に存する者は、誰しも之を見て苦心焦慮せぬ者は無からう。我が孟子の如きは卽ち慨然として之を救濟せんとし、盛に邪說淫辭を駁擊して、或は辯を好む（滕文公下）との批評を蒙むるに至つた。請ふ其一斑を論じて見よう。

二

自由平等の思想は古來支那民族の思想である。宇宙の主宰者たる天と、一般人民との關係に就て、支那民族の抱いて居る思想を考察すれば、明々白々疑ふ可からざる事實である。此點に就ては予は屢々論文に著書に論述した所であるから、今又之を繰返すことは止める。要するに佛蘭西革命に際して起つた天賦人權論の如きは、支那に於ては開國以來明瞭なる事實として考へられたる所である。天下統治の必要上、統治權の强大と君主の威嚴とを增さんが爲に、歷代の君主は苦心慘憺種々の方法を用ひたにも拘はらず、開國以來の自由平等思想のために、遂に其目的を達することが出來なかつた程である。孟子の如きも勿論此の國民思想の範圍を脫することは出來ぬ。聖人は我と類を同じうする者といひ（告子上）萬人同性を說き、人々皆以て堯舜たるべしといふが如きは（告子下）卽ち自由平等思想を基礎として、之を倫理道德上に論及したるものである。伊尹の志を述べて、天の此民を生ずるや、先知をして後知を覺せしめ、先

覺をして後覺を覺せしむ、予は天民の先覺者なり、予將に斯道を以て斯民を覺せしめんとす、予之を覺せしむるに非ずして誰ぞやといふは(萬章上)萬人皆同じく天の生む所にして、皆同じく知覺の能力ありとなすもの、卽ち自由平等思想によつて、之を政治上に論及したものである。其他孟子の所謂仁政又は王道は正しく國民の自由平等を目的としたもので、特に井田法や鰥寡孤獨の待遇法の如きは同主義による社會政策的施設といふべきである。斯くの如く、自由平等思想は孟子の承認する所であるが、差別を無視したる惡平等、責任を無視したる放縱は、孟子の斷乎として排斥せる所である。其議論の要旨は楊墨を排し、(滕文公上、下盡心上、下)農家を駁せる、(滕文公上)諸篇に見えて居る。

三

孟子の楊朱を駁する語は、楊氏爲レ我、是無レ君也(滕文公下)と、楊子取ニ爲我一、拔ニ一毛一而利ニ天下一、不レ爲也(盡心上)との二章あるのみ。楊氏の學說は今存する所の列子楊

朱篇に詳かであるが、彼は極端な個人主義者で、國家社會と全然沒交渉に、自家獨善を計つたのである。從つて一毛を拔いて天下を利するも爲さずとは、楊朱の平素の主張である。卽ち意識的に惡意あつて君を無視するのでは無いが、其行爲は勿論君を無視し、國家社會を無視するものである。卽ち楊朱は獨り自ら守ること義に似て非なるものあり、且つ全然孔子の仁德の何物たるを知らざるものである。次に孟子は墨子を駁して、墨氏兼愛、是無レ父也（滕文公下）といひ、又墨子兼愛、摩レ頂放レ踵利ニ天下一爲レ之、（盡心上）といつて居る。墨子の著述は殘闕するもの少く、多くは現存して居るが、其著書によると彼は極端な博愛主義者で、徹頭徹尾社會の安寧幸福を計らんとするものである。意識的に父を無視するのでは無く、否寧ろ父を愛すること敢て儒者に劣らざるものであるが、無差別平等に己が父も他人の父も兼愛するが故に、其の結果は父を無視するに至るのである。墨者夷之との問答によると、此點は一層明瞭である。夷子は曰く、

儒者之道、古之人、若ㇾ保ニ赤子一、此言何謂也、之則以爲、愛無ニ差等一、施由ㇾ親始、（滕文公上）

儒者が萬民を愛撫すること、赤子を保んずるが如くせよと說くは、我が墨家の主張する所と同じく、愛に差等無く、唯其の施設の順序として親より始むるに過ぎざるに非ざるかといふ意である、孟子之を駁して曰く、

夫夷子信以ㇾ爲人之親ニ其兄之子一、爲ㇾ若ㇾ親ニ其隣之赤子一乎、彼有ㇾ取爾也、赤子匍匐將ㇾ入ㇾ井、非ニ赤子之罪一也、且天之生ㇾ物也、使ニ之一ㇾ本、而夷子二ㇾ本故也、（滕文公上）

夷子は信に人の其兄の子を親しむと、隣人の子を親しむと、全く相等しと爲すか、人情の自然に從はば其間必ず差別あること勿論であらう。彼の若ㇾ保ニ赤子一の語は、もと人民無知にして法を犯すこと、赤子の無知にして井に入らんとするが如きを譬へたものである。且つ人物の生ずるや必ず父母に本づき一にして二無し、然るに夷子は我

親と他人の親とを等しとするは是れ本を二にするのであると。要するに墨家の兼愛は孔子の仁に似て非なるものあり、而して全然義の何物たるを知らざるものである。故に楊墨の說を排せざれば、孔子の道著はれず、是れ孟子が楊墨を排斥して仁義を主張した所以である。故に曰く、

楊墨之道不ㇾ息、孔子之道不ㇾ著、是邪說誣ㇾ民、充ニ塞仁義一也、（滕文公下）

孔子は唯一の仁の字を說く、而して孟子が仁に配するに義を以てし仁義を說き、孔子の道を明かにしたのを見ても、孟子が國家社會を無視したる個人の自由や、或は無差別の惡平等論を排したことが分かると思ふ。

四

滕文公上篇に曰く、神農の言を爲す者許行なるものあり、其徒皆褐を衣履を捆ち、席を織つて以て食と爲すと、換言すれば彼等は自ら勞働して生活の資とするのである。彼等の說に從へば、君主は民と並び耕して食ひ、自から炊いで食を爲りつゝ兼ね

て民事を治むべきである、租税を徴收するが如きは民を病ましむる所以であると。曰く、
滕君則誠賢君也、雖レ然未レ聞レ道也、賢者與レ民並耕而食、饔飱而治、今也滕有二倉廩府庫一、則是厲（ヤマシテ）レ民而以自養也、惡得レ賢、
孟子は則ち縷々數十言之を駁したのであるが、其要旨をいへば、許子は必ず粟を種えて食ふと雖も、其素冠は自から之を織らず、釜甑鐵耕も亦自から之を爲さず、皆粟を以て之に易ふ。是れ百工の事皆分業によるべく、固より耕して且つ爲す可からざるが爲めである。而して是れ勿論許子の徒と雖も亦承認せざる所である。故に曰く、
許子何不下爲二陶冶一、舍皆取二諸其宮中一而用上レ之、何爲紛々然與二百工一交易、何許子之不レ憚レ煩、曰百工之事、固不レ可二耕且爲一也、
是れ孟子問うて許行の徒答ふるの語である。既に社會の事分業の制によるべきことを知らば、同じ理由によつて天下を統治するの職は、農夫の職と兼ぬ可からざること

を知らねばならぬ。故に孟子曰く、

然則治ニ天下一、獨可ニ耕且爲一與、有ニ大人之事一、有ニ小人之事一、且一人之身、而百工之所レ爲備、如必自爲而用レ之、是率ニ天下一而路也、故曰、或勞レ心、或勞レ力、勞レ心者治レ人、勞レ力者治レ於レ人、治レ於レ人者食レ人、治レ人者食レ於レ人、天下之通義也、

自己の職とする所を以て、他の職とする所と有無相通ずるも、互に相病ましむるに非ず、農夫が粟を以て陶冶の器械と易へ、陶冶が器械を以て農夫の粟と易ふるも互に他を病ましめずとせば、君子が心を勞して人を治むるの故を以て食を民に取り、民が力を勞して人に治めらるゝの故を以て、食を君主に供するも、亦互に他を病ましめず、許子が滕に倉廩あるの故を以て民を厲ますといふの非なること明々白々といふべきである。孟子は更に進んで堯舜禹等の聖人民を憂ふること大にして其耕すに暇無かりしを縷述して且つ曰く、

堯舜之治ニ天下一、豈無レ所レ用ニ其心一哉、亦不レ用レ於レ耕耳、

抑も文明の進歩と社會分業の發達とは正比例をなし、文明進歩すれば進歩するだけ、分業の制愈發達するは、所有る國家社會に於ける通則である。かの農業を勤めつゝ國政を執るべしといふ許行の說の非なること孟子の論破せるが如しとせば、工業を勤めつゝ國政を執ることも、商業を勤めつゝ國政を執ることも、亦同樣に非とせねばならぬ。從つて結局政治を所有る人民が爲すべしと論ずる近時の民主主義も亦同樣に非である。文明の進步と社會分業の發達とは正比例を爲すと云ふ明々白々たる通則と民主主義との矛盾は如何に之を解釋せんとするのであらう。許子の徒又曰く、

從二許子之道一、則市賈不レ貳、國中無レ僞、雖レ使下五尺之童一適上市、莫二之或一レ欺、布帛長短同、則賈相若、麻縷絲絮輕重同、則賈相若、五穀多寡同、則賈相若、屨大小同、則賈相若、

若し市中所有る貨物は皆價格が一定して之を二三にすることが無く、五尺無知の童子が市に行くも之を欺くことが無いならば實に結構のことである。懸引に巧妙なる支那人

に取つて、特に上代に在つては、此くの如き議論は殆ど或は空想と考へられたかと思はれる。然し現今の社會に於ては多く見る所であつて、其眞理なることは勿論である。但し市價不レ貳の意味を定價の意味に解せず、下文の布帛長短同じければ其價等し云々の意に解するならば、それは甚だ不條理なる思想と云はねばならぬ。許子の意は、唯長短の同じきの故を以て、布も帛も其價等しく、輕重同じきの故を以て麻縷絲絮の價等しく、多寡同じきの故を以て、米麥黍稷菽（マメ）（周禮鄭注に據る）の價等しく、大小同じきの故を以て精疏の別無く屨の價等しとするもので、卽ち是れ質の相違を無視して、唯量の多寡のみを論ぜんとするものであるから、それこそ最も不公平なるもの、所謂惡平等と云はねばならぬ。是れ譬へば黃金と瓦礫と其の價を等しうし、智愚賢不肖を同一視するが如きもので、この思想によれば國家社會の秩序を破壞して殆んど之を收拾することが出來ぬやうになるであらう。將校には將校としての訓練を必要とし、統治者には統治者としての訓練を必要とするは勿論であるのに、特別の訓練無き勞働者が統治者

となり、何等の訓練無き一兵卒が軍司令官となるが如き、過激主義の方法を用ひて國家の混亂を招いた勞兵會の思想も、許子の思想と其軌を一にするものである。十の才能ある者が十の位置に着くと、一の才能ある者が一の位置に着くとは眞の平等であるが、十の才能ありて三の位置を占め、一の才能あつて三の位置を占むるのは之を惡平等といはねばならぬ。故に孟子は其意を述べて曰く、

夫物之不レ齊、物之情也、或相倍蓰、或相什伯、或相千萬、子比而同レ之、是亂ニ天下ー也、巨屨小屨同レ賈、人豈爲レ之哉、從ニ許子之道一相率而爲レ僞者也、惡能治ニ國家一

物齊しからざるは物の情である、或は一倍五倍し、或十百千萬倍す。若し强ひて之を同一として取扱ふならば天下を亂る所以であると。獨り屨を擧げて之を喩せるは、許行が屨を捆つて食と爲すが爲である。孟子の此論間然する所は無いのであるが、許子の如き過激思想は喪亂の世に於て可なりの勢力を占めたものと見え、荀子の如きも惡平等思想を排斥して、書呂刑の維齊非レ齊の語を引いて自己の議論の證として居る

（王制篇）。然し今は孟子の所論を擧ぐるに止めて置く。吾人は現代の世界に於ても、頗る許行の徒や、楊墨の徒と、其主張を同しうするもの、害毒を天下に流すものあるを認めて、頗る憂慮に勝へざるものである。

荀子解蔽篇を讀む（荀子の修養法、道經の新解釋）

解蔽篇は文辭奇古にして誤脫尠からず、荀子三十二篇中、最も解し難しとす。文辭の解し難きものは、或は意を以て之を讀むべし、其の思想の矛盾に至つては、遂に之を解し難しとす。請ふ少しく之を論ぜん。

解蔽篇の上半は、凡そ人の患は一曲に蔽はれて、大理に闇きに在り、欲惡、始終、遠近、博淺、古今等の如き皆蔽を爲す所以なれば宜しく之を解くべきを論ぜるものして、文意明瞭亦疑ふべき無し。其の解し難きは卽ち此の篇の後半に在り。

抑も荀子の考によれば、吾人が一切の行爲は、凡て意志の選擇、判斷によりて實行せらる而して人性はもとより惡なれば、若し吾人の情欲の命ずるまゝに從はゞ、互に相爭ふて亂るべし。

故に吾人は意志を以て之を制馭せざる可からず。而して如何にして其の善なる者を選

擇し、如何にして其の可否を判斷し、以てよく其の誤謬無きを得るかと云へば、心卽ち精神に一定の標準なかる可からず。此の標準を稱して彼は之を衡と云ふ。何謂ㇾ衡、曰道（解蔽篇）と云へば、此の標準は卽ち荀子の所謂禮義是れなり。禮義の何物たるかは今暫く之を措き、如何にして此の禮義卽ち衡を知り得るかを論ずるもの、卽ち此解蔽篇の後半なりとす。解蔽篇に曰く、（以下引く所、解蔽篇に出づる者は一々篇名を擧げず）

何以知ㇾ道、曰心、心何以知、曰虛一而靜、

卽ち吾人が禮義を知る法は、吾人の心卽ち精神が虛一にして靜なるに在りとす。然らば虛一而靜とは何ぞ。彼は其の意義を解釋して曰く、

心未㆓嘗不㆒ㇾ臧也、然而有㆓所謂虛㆒、心未㆓嘗不㆒ㇾ滿也、（滿當爲兩）然而有㆓所謂一㆒、心未㆓嘗不㆒ㇾ動也、然而有㆓所謂靜㆒、

是れ心の虛一而靜は其事容易ならざるに似たれども、必ずしも困難ならざるを述べたるなり。彼は更に語を進めて曰く、

人生而有レ知、知而有レ志、志也者臧也、然而有ニ所謂虚一、不下以レ所ニ已臧一、害上レ所レ將レ受、謂ニ之虚一、

是れ卽ち虚の說明なり。知とは知覺の謂にして、志とは記憶の謂なり。心に記憶する所あれども、其の記憶に拘はりて新に知覺する所を害せざるを虚と云ふ。又曰く、

心生而有レ知、知而有レ異、異也者、同時兼知レ之、同時兼知レ之、兩也、然而有ニ所謂一一、不下以ニ夫一一害中此一上、謂ニ之一一、

吾人の知覺は同時に一若くは二以上を感受することあり、然れども一の知覺を以て他の知覺を害する無ければ、之を一と云ふ。又曰く、

心臥則夢、偷則自行、使レ之則謀、故心未ニ嘗不一動也、然而有ニ所謂靜一、不下以ニ夢劇一亂上レ知、謂ニ之靜一、

行往坐臥、外物の刺戟に感じて動かざる能はざれども、其の感覺を以て知覺能力を亂ること無きを靜と云ふ。

以上說く所の虛一而靜は卽ち道衡を知る所以にして、若しよく斯くの如くなれば、吾人の精神は毫も蔽はるゝこと無かるべし。而して斯くの如き吾人の精神狀態を稱して、彼は之を大淸明と云ふ。而して彼は大淸明の効果を述べて曰く、

人心譬如二槃水一、正錯而勿レ動、則湛濁在レ下、而淸明在レ上、則足下以見二鬚眉一而察上理矣、微風過レ之、湛濁動二乎下一、淸明亂二於上一、則不レ可三以得二大形之正一也、心亦如レ是矣、導レ之以レ理、養レ之以レ淸、物莫二之傾一、則足下以定二是非一決中嫌疑上矣、小物引レ之、則其正外易、其心內傾、則不レ足三以決二粗理一也、

彼は特に吾人の精神が專一にして貳すべからざるを論ずること甚だ親切なり。曰く、

心枝則無知、……知者擇レ一而一焉、

又曰く

好レ書者衆矣、而倉頡獨傳者一也、好レ稼者衆矣、而后稷獨傳者一也、好レ樂者衆矣、而夔獨傳者一也、好レ義者衆矣、而舜獨傳者一也、

勸學篇にも亦曰く、

螾無二爪牙之利一、筋骨之强一、上食二埃土一、下飮二黃泉一、用レ心一也、蟹六跪（六當爲八）而二螯、非二蛇蟺之穴一、無レ所二寄託一者、用レ心躁也、……行二衢道一者不レ至、事二兩君一者不レ容、目不二兩視一而明、耳不二兩聽一而聰、螣蛇無レ足而飛、梧鼠五技而窮、

專一なれば卽ち其事に精妙なることを得、故に曰く、

其精之至也不レ貳、

又曰く

倕作レ弓、浮游作レ矢、而羿精二於射一、奚仲作レ車、乘杜作二乘馬一、而造父精二於御一、自レ古及レ今、未二嘗有二兩而能精者一也、

成相篇にも亦曰く、

思乃精、志之榮、好而一レ之、神以成、精神相反、（王引之曰及也、桃日友也）一而不レ二、爲二聖人一、

精一なれば吾人か道を知り得べきことを論ずること、至れり盡せりと云ふべし。彼は

舜の事を引用して曰く、

昔者舜之治二天下一也、不二以レ事詔一、而万物成、處一危之、其榮滿側、養一之微、榮矣而未レ知、故道經曰、人心之危、道心之微、危微之幾、惟明君子而後能知レ之、

此文は從來の說、多くは尙書大禹謨僞孔傳の說によりて解かんとするを以て、其の義を解すると能はざるなり。大禹謨は僞古文なること、學界の定論なれば、今之を辯するの要なし、然れども人心道心の說に就いては、之を後文に讓りて、こゝには先づ危微の義を求むべし。而して吾人は須らく荀子の說によりて、彼の眞意を窺はざる可からす。今之を解するに先つて、便宜上堯問篇の一節を擧くべし。曰く、

堯問二於舜一曰、我欲レ致二天下一、爲レ之奈何、對曰、執レ一無レ失、行レ微無レ怠、……執レ一如二天地一、行レ微如二日月一、

前文處一危之は堯問篇に所謂執一無失の意なるべきこと疑ふ可からず。然るに楊倞注には之を解して、

一謂ニ心一一也、危之當レ爲ニ之危一、危謂レ不ニ自安一、戒懼之謂也、・・・・處ニ心之危一、言能戒懼、兢々業々、終使ニ之安一也、

と云へり。危の意義は後文荀子自身の解を擧ぐべし。要するに之を戒懼の謂と解するは得たり。然れども危之を之危に作るべしと云ひ、處心之危云々といへるは、尚書僞孔傳の解によるものにして當らず。危之はもとのまゝとし、處一危之は一に處して之を危しとすと讀むべきのみ。王念孫は已に阮元の説を引いて、

楊注謂ニ危之當一レ作ニ之危一非也、危レ之者、懼レ蔽ニ於欲一、而慮レ危也、之危者、已蔽ニ於欲ニ而陷レ危也、

と云へるは我が意を得たり。即ちよく是の如くなれば其榮滿側す、滿側とは充滿の意にして、堯問篇に所謂執一如天地の意なり。

次に養一之微は堯問篇に所謂行微無怠の意なること言を待たず。楊倞注には之を解して、

微精妙也、……養二心之微一、謂下養二其未一レ萌、不レ使中異端一亂上之也、

と云へり。微の意義は後文に荀子の解を擧ぐべし。要するに精妙なりの解は當れり。然れども養心之微云々の說は、僞孔傳の解によるものにして非なり。養一之微は一を養ふて之れ微とよむべし。予は今順序上荀子自身の危微の解を擧ぐるの時機に達せり。彼は曰く

空石之中有レ人焉、其名曰レ觙、其爲レ人也、善射（兪曰射策射覆之射）以好思、耳目之欲接、則敗二其思一、蚊虻之聲聞、則挫二其精一、是以闢二耳目之欲一、而遠二蚊虻之聲一、閑居靜思則通、思レ仁若レ是、可レ謂レ微乎、孟子惡レ敗而出レ妻、可レ謂二能自彊一矣。有子惡レ臥而焠レ掌、可レ謂二能自忍一矣。未レ及レ好也、闢二耳目之欲一、可レ謂二能自彊一矣、未レ及レ思也、蚊虻之聲聞、則挫二其精一、可レ謂レ危矣、未レ可レ謂レ微也、夫微者至人也、至人也、何彊何忍何危、

此文誤脱あり讀み易からざれども、郭嵩燾及び郝懿行の說に從ひて、中間二三行を左

の如く訂正すれば、極めて妥當となるべし。

孟子惡レ敗而出レ妻、可レ謂二能自彊一矣、未レ及レ思也、有子惡レ臥而焠レ掌、可レ謂二能自忍一矣、未レ及レ好也、闢二耳目之欲一、而遠二蚊虻之聲一、可レ謂二能自危一矣、未レ可レ謂レ微也、

要するに此の一節は、孟子の自彊は未だ思ふに及ばず、有子の自忍は未だ好むに及ばず、觙の好思して自から危しとするも未だ至人の微に及ばざることを述べたるものにして、危微の義は此の一節中に解し盡くして餘蘊なし、危は即ち危懼恐懼の義、微は即ち微妙神妙の義なり。危は賢者の位置と云ふべくんば微は即ち聖人の位置、危を小乘と云ふべくんば、微は大乘と云ふべし。故に微即ち至人、聖人の境に至るものは彊むるなく忍ふなく危しとするなく、從容道に中るのみ。其の事常人の爲めに言ふ可からず、故に榮矣未知と云ふ。唯高明の人之を知るべし。故に危微之幾、唯明君子のみ之を知ると云ふなり。

危微の義は上來述ぶる所によりて、已に明かなれば、進んで道經及び人心道心の語に就いて、之れを解釋せざる可からず。道經とは何ぞ。楊倞曰く、

今虞書有二此語一、而云二道經一、蓋有道之語也、

虞書とは大禹謨なり。大禹謨は晉梅賾上つる所の僞古文にして、大禹謨に所謂

人心惟危、道心惟微、惟精惟一、允執二厥中一、

の四句十六字は、寧ろ荀子の此篇に本づき、且つ論語堯曰篇の允執厥中とを合はせて成せるものなること、閻若璩の古文疏證出てゝ以來學界の定論なり。故に虞書に此語ありとの說は據る可からず。郝懿行は道經蓋古言レ道之書と解し、楊倞と大同小異の說をなせり。阮元は荀子引道經解を著はして曰く、

道經者、黃老古說也、此等古說、周漢之間、尙多二存者一、故大戴記武王踐阼篇、武王問二黃帝顓頊之道一、師尙父曰、在二丹書一、尙父西面述二道書之言一曰、敬勝レ怠者吉、怠勝レ敬者滅、義勝欲者從、欲勝レ義者凶、然則荀子戴記所謂道經道書者、皆黃老之古說

與、（擘經室續三集）道經を以て黃老の古說なりと斷定せしは眞に然り。然れども阮元は荀子の當時黃老の古說存するものありしこと、及び大戴記に黃老の古說を引用せるの理由を以て、荀子も亦之を引用せるなりと斷定せるは、輕卒なる推論にして未だ人の信を引くに足らず。予按んずるに抑々荀子が諸子百家並び起りたる後に出でゝ、儒墨名法一として通ぜざる處なく、往々其の短所を排擊して措かず。莊子の如きは莊子蔽二於天一而不レ知レ人と論ずるが如き、頗る適切なる批判を下せしも、亦其の長所を執りしことは想像に難からず。卽ち解蔽篇中に論する所、虛一而靜を說き至人を說き、（至人の語亦天論篇中に見ゆ）耳目の欲を闢け、閑居靜思を說くが如きは、全く老莊學派の思想より得來れる所と云ふべし。且つ太平御覽人事部四十二引く所の荀子佚文に、

天下無二二道一、聖人無二兩心一、神人無レ功、聖人無レ名、聖人者天下利器也、

とあり。天下無二道、聖人無兩心の二語は、又解蔽篇に見ゆ。若し此の佚文をも信し

得べしとせば、此等の語は老莊學派の思想に本づくこと言ふ迄もなし。是に由つて之を見れば、道經とは卽ち道家の經典なること疑ひなし。

次に人心之危、道心之微の二句は、楊倞注には僞孔傳の說を引いて危則難安、微則難明と云へり。朱子は僞孔傳の說に本づき、中庸章句序文中に之を詳論しで、人心は形氣の私に生ずるが故に、危殆にして安からず、道心は天理の公に原つけども、形氣に拘はるか爲めに往々微にして見難しと說けり。其他宋明の諸儒人心道心を說くもの紛々たれども、孰れも自家の哲學に本づきて之を說けるが故に、こゝに荀子か引く所の道經の眞意に叶はず。危微の義は已に前に解するが如し、而して人心道心も亦危微の義によりて推す時は意義始めて明瞭たるべし。卽ち人心とは常人の心絕えず修養こひて危懼するの心なり。道心とは至人の心、已に道と一體たり微妙の域に達し、更に勉强を用ゐざる心なり。

以上論述する所を約言すれば、虛一而靜なれば、吾人の心は道卽ち禮義を知と思を

を得べし。然して同じくーといへども、聖賢によりて其事同じからず。聖人は一を養ふてよく微妙の域に入り、何等の思慮無く勉强なく從容として道に中り、賢人は一に處し危懼戒懼して過つことなければ、其の榮充塞すべきなりとす。然らば解蔽篇に云ふ所と彼の根本思想との矛盾を感せざる能はず。彼が人心を以て槃水に譬へ、安置して動かさゝればよく鬚眉をも辨するが如く、人心も物欲之を外に惹くこと無ければ、是非邪正を辯すべし。故に虛一而靜を以て外物の蔽を去らざる可からずといへるに由て、之を見れば、彼は人心を以てもと大淸明となすものなり。換言すれば人心は本來是非正邪を辨別して誤らざるものとなすなり。是れ卽ち先天良心論なり。若し彼の性惡論の根本主義より說かば、彼は當然後天良心論者ならざる可からず、然るに彼が解蔽篇に於いては反つて先天良心論をなすは大なる矛盾に非して何ぞや。是れ予の到底解すべからずとする所なり。

儒教の目的を論す

私は此所にございます「儒教の目的を論す」と云ふことを御話いたしたいと思つて居ります、儒教の目的はどういふことであるかと云ふことに付きまして、私は豫て東亞協會の夏季講習會の節に孔子教といふものに付て論じました際に二時間ばかり述べたことがございます、それは私の其時の講演筆記が孔子教と題する書物になりまして出て居りますので、大凡私の儒教の目的に對する論はそれに盡きて居るのでありま す、其の時には私は主として孔子の一言一行、孔子の日常の生活から、それから孔門諸子などの御話や、又儒教の基く所の堯舜以來のことなどに付きまして、其の證據を擧げて御話をしたのでございます、今日は同じことはやりたくないのでございますからして、他の方面からまだ私が未だ曾て述べなかつた方面から矢張り儒教の目的を論じて見たいと思ふのであります、唯だ昔の經典の言葉を引用して御話をすることでな

しに、少し現代の學問にくッ着けて論じて見たいと思つて同じ問題を擧げた次第であります、私は此の儒敎の目的といふものを論ずる前に、先づ我々人間の目的は何所にあるかと云ふことを御話をして、さうして儒敎の目的に引着けて御話をしやうと思ふのであります。

デ、我々は斯の如くに生を此の世に禀けて人間となつて生れて居ります、此の人間として生れた以上は如何なることをして我々の目的を貫かなければならぬか、人間としてどう云ふことをするのが肝要であるか、生れて來た所の理由を考へなければならぬ、唯だボンヤリ其日〳〵を過して往くやうでは所謂醉生夢死と云ふので、まるで無意義の生活をするやうなとでは生れた甲斐がない、人間として生れた以上は生れたただけの事をする、縱令天禀は如何なるものであらうとも夫々盡さねばならぬ所の義務があらうと思ふ、そこで凡そ此の人間として世の中に生れた以上は、夫々相當の目的があると思ひます、先づ繙つて一般の此の宇宙界の現象に就て考へて見ますと、宇宙の

有らゆる現象は總て此の自然淘汰と云ふことが行はれて居る、自然淘汰、言換へますれば則ち生存競爭であります、優勝劣敗であります、或る一つの生物があれば其の生物は此の世の中に活きて往くだけの價値のあるものである、生活に堪ゆるものならば其の種屬は必ず發展するもので、若しそれが劣敗者なり、若くは生活を優に維持することが出來ぬものであれば、必ずそれは衰へつゝ滅亡して仕舞ふものである、有らゆる動物と言はず、凡そ生物は必ず優勝劣敗、自然淘汰と云ふ法則の範圍を出ることは出來ないのであります、人類も同じことで適者生存の理に依り、人類の中でも最も生活に適當なるものが茲に生命を維持して往くので、適當でないものは皆そこで滅亡に歸して仕舞ふ、東西を論ぜず古今を問はず、歷史上の事實を見ますれば、適者生存の理と云ふものは少しも之に例外―除外例と云ふものを見出すことは出來ないのでありまして、總て生活に最も適當のものが必ず殘つて居ります、羅馬が滅びたのも羅馬が墮落して仕舞つたからで、決して他の者が俄かに之を打滅ぼしたのではない、總て物

と言はず、人類と言はず、民族と言はず、皆生活に適當でない、墮落して生命を維持することの出來ない場合は、悉く滅亡して仕舞つて居ります、デありますからして、我々が此の世の中に生きた以上は、我々は我々として適者生存の法則に遵ひ、優秀なる生活を維持して益々我々が發展すると云ふことは、我々の職務である、即ち我々日本人であれば日本人として優等なる道德なり身體なり智識なりを致して、此の人類の中で最も優等なる位置を占め、さうして益々日本人の將來發展を希望するのが我々の職務であらうと思ふのであります、それで總て此の人類は必ず將來發展を希望すると云ふことがまア我々の希望でありますけれども、國家として若くは小さく言へば我々一個人として、總て此の我々が此の世に生れた以上は、我々の屬する所の家の爲め國の爲め若くは人類の爲に、益々將來發展を希望すると云ふことが我々の最も大事な義務であらうと思ふのであります、さう云ふやうな立場から私は此の儒敎の目的に就て論じて見たいと思ふのであります、デ私共が何の某と云ふ名前を有つて居ます以上は、

先づ小さく見ますれば何某と云ふ家に屬する一人でございます、即ち私宇野と申しますれば宇野と申す家に屬する一人であります、併ながら同時に又私は自分の屬する所の小さい村なり、若くは進んでは國であります、即ち日本國民の一人であります、又同時に私は人類としての一人でございます、私は自身が最も此の適者生存の理に適ふやうに將來發展を希望すると云ふ以上は、自分自身の身體なり智識なり、道德なりを向上せねばならぬので、これはやがて之を小にしては自分の屬して居る家なり村なり、又は之を大にしては國なり人類なりの爲に、一點の光を添へるのである、この人類の爲め國の爲め家の爲めに自分の努力が一點の光を添へると云ふことは、それが即ち自分自身が此の世の中に生れた本來の意義であると思ふ、然るに世の中には今現在でも西洋邊りで競爭――戰爭をして居りますやうな工合に、人類の一人として立つ場合と、國民として立つ場合と齟齬して來ると云ふ人がありますが、決して矛盾のあるべき筈はない、實際上能く衝突矛盾を來たすではないか、現に各國互に鎬を削つて爭

つて居る、そう云ふ風に互に爭つて居る場合には何を標準として自分の立場を決めなければならぬかと申しますならば、我々はどうしても此の國と云ふものを中心として考へなくちやならぬ、人類としての一人である、同時に又國としての一人であるから、國と〳〵相互に衝突矛盾をやつて居るから、我々は人類の一人と云ふ立場に居る譯に往かぬ、國の一人として立たなくちやならぬ、即ち自分の屬する民族の爲めに、自分の屬する國家の爲に、他の國家に對して對抗する必要があるのであります、デ、さう云ふ風に對抗する云ふ立場が必要だと云ふのは何の爲めかと云ふと、即ち一方からいへば正義の觀念の爲め、又一方から云へば自分に最も近い最も親しい爲めである、元來人間には總て人類に共通した所の道德が行はれて居る、國、家と云ふ總てのものを包合して少しも矛盾衝突はないのであります、そこで併ながら戰爭が起る、或一の國家があつて其の國が暴逆無道なる爲に、こちらの正義を犯す爲に、それに對して對抗の必要が起つて來る、さうすると自分は自分の屬する國家の爲に戰はなければな

らぬ、之を犯す所の國、正義に背いた敵の爲に自分の國家が戰ふならは、人類の立場と云ふ方は姑らく茲では措かなければならぬ、措かなければならぬが、又大きな眼で見るとこれがやがて人類の爲めである、人類に於ける正義の觀念、さう云ふ大なる使命の爲めに戰ふと云ふことになる、デありますから、私共が詰り國民としての立場の場合と、人類として立場の場合と衝突した場合には、其の正義の觀念に基いて自分が國民として戰ふと云ふとは立派な我々の義務である、是は自分の道德的觀念に於て少しも恥かしくないとであらうと思ひます、それから又儒敎の方から申せば、儒敎は親疎の別を置くのであります、勿論儒敎は仁を說きます、孔子の仁は博愛、博く愛すると云ふことで、即ち四海の內皆兄弟なりとも論語にございます、同時に儒敎の仁は差別を認め、親疎の別を置いて、最も親しい者を愛して、漸次親しいからざる者が之に次ぐ、最も自分に近い者を愛して、漸次遠い者が之に次ぐと云ふ態度でなければならぬ、論語に怨に報ゆるに德を以てすると云ふ言葉がある、これは老子の言葉である、

向ふが自分に對するに暴虐を以てしたときには、之に報ゆるにこちらは恩德を以てすると云ふのが老子の主義、それは即ち絶對的平等の態度であります、所が孔子はさうは言はない、怨に報ゆるに德を以てすると云ふことは誠に不公平の話である、即ち德に報ゆるに德を以てする、同時に怨に報ゆるに直を以てすると言つて居る、即ち怨に報ゆるに德を以てし、德のあるものに德を以てすると云ふと、是は非常な不公平の話である、怨に報ゆるに直を以てする、儒敎は一方に於て四海同胞と見る中に、又一方に於て差別をその間に認めると云ふ立場でございます、それが即ち儒敎が親疎の別を置いて居る所であります、故に儒敎の方から申しますと、我々は國民としての立場を重く見て、最も近い最も親しい自國の爲に戰ふといふ覺悟でなければならぬのでありみます、所で今申しました通りに、我々は人類の一人として、國民の一人として、家族の一人としして將來發展すると云ふことが我々の大目的である、即ち適者生存の理に遵ひ、自然淘汰の原則に背かぬやうに、我々が自分の發展を大目的とするならばどう云

ふ方法を執れば宜いか、斯う云ふ問題になつて來ます。

發展の爲に自分自身が働くには二つの方法があらうと思ふ、即ち一には自己保存と云ふこと、自分自身の保存の爲め、今一つは自分の種族を發展させる、後繼者を造ると云ふこと、此の二つと思う、自分自身を保存すると同時に、自分の種族を發展せしめる、此の兩方面に働くであらうと思ひます、それを儒敎の言葉で申せば修己治人であります、自己保存は孔子の修己と云ふこと、種族發展は治人此の儒敎の修己治人と云ふのが、即ち自然淘汰の原則に遵ひ、自己保存、種族發展、此の二つに丁度當るのであります、其の自己保存はどう云ふ方法を以てやれば宜いかと云ふと、是は又別けて見れば二つになるやうであります、即ち消極的に保存するのと、積極的に保存する、此の二様にならうと思ふ、即ち消極的に保存すると云ふことは其の儘、進んで取ると云ふことをせず、此の儘に此の形を保存すると云ふ所が消極的保存と云ふので、是は私共に言はせると眞の保存ではない。消極的保存は即ち一歩〳〵退歩する所

以である、進んで發展する、積極的に進んで取る態度でなければ眞の自己保存と云ふことは出來ない、消極的に此の儘先きに進まんか、自分の信ずる智識、道德、總ての點に於て我々は一日〳〵と退歩する、例へば戰爭で防禦するにしても、敵軍から攻めて來るのをじつと待つて居て防禦して居るだけでは、其の防禦は成効せぬ、積極的に攻擊的防禦の立場に居らなければ決して眞の防禦、保存は出來ない、それでありますから、我々の自己保存と云ふことには、消極と積極の二方法があるが、積極的保存の實がなければ、決して自己保存の目的を達することは出來ない、佛蘭西などに能く流行して居りますツワイ、キンデル、システム、即ち二兒制度、夫婦として子供を二人以上生むことは、自分の生活の爲に種々の方面からして甚だ係累が多いから、子供を二人以上育てないと申して居ります、この二兒制度は丁度消極的保存になります、夫婦に子供が二人ならば自分達夫婦の代りに二兒を殘すから人口は增減ない筈である、所が實際はどうかと云ふと、自分達が亡くなつても二人の子供が完全に育てば宜い

が、子供は必ずしも完全に育たない、二兒制度によると必ず人口が段々減つて來る、佛蘭西は現に人口か減つたやうな工合で、消極的保存はそれでありますから退歩するのであります、三人子供を育てゝ漸く現狀を維持すると云ふとを聞て居る、二人の夫婦の間に三人の子供はまづ積極的方法であります、此積極的方法で始めて現狀を維持すると云ふ譯でありります、本當の自己保存は積極的に進む態度を執らなければ、眞の保存は出來ないのであります、そこで儒敎の修己と云ふも同じ譯で、已を修めるには積極的に修めるのが必要である、決して消極的に已れ自身を修めると云ふとでは、眞の自己保存の目的を達することは出來ない、已を修めると云ふことは、是は色々の方面から說かれませう、併し私は修已と云ふことは、身體、智識、道德、此の三方面から說かれると思ふ、卽ち身體を益々健全にすること、智識を益々磨くと云ふこと、及び道德的修養を益々勵むと云ふ、此の三つの方法に依つて始めて修已と云ふことが出來るのでありませう、已を修めると云ふことも、自分自身が健全の人間になると云ふとでありませうが、

少なくとも、今申上げました積極的保存の法則に依れば、我々は自分の親、若くは自分の先生より以上に進まなくちやならぬ、若し自分の兩親なり、自分の先生の程度に止まりますれば、丁度佛蘭西の所謂二兒制度と同じで、是は本當の修己の方法に適はない、我々は是非とも身體、智識、道德に於て自分の先生より以上に進み、自分の兩親より以上に進まなくては、眞の自己保存の目的は達せられぬのであります、若し我々が先生より總ての點に於て劣り、兩親よりも總ての點に於て劣るならば、我々の屬する家族が我々の兩親の在る時より劣つた家族となる、國家人類の點から見て、我々が自分の先輩よりも劣るならば、我々の屬する將來の國家、將來の人類と云ふものは段々墮落に近づく譯である、我々が先輩を凌ぐだけの發展をして、始めて眞の自己保存なり、眞の修己と云ふことが出來るのであります、デ、幸に何事にも我々は修己の機關を與へられて居る、此の國家から敎育機關を具へて立派に與へられて居る、我々の先輩が敎育されたものより數等完全な機關が出來て居る、且我々は東洋の言葉で申し

ますと四尊、四尊からして我々は教を受けて居る、何を四尊と云ふか、君、父、師、長、之を四尊と申します、此の君父師長の四尊によつて我々の修己と云ふ方法をするやうな機關が出來て居る、君は我々を治めて下さる、親は我々を生んで育てゝ下さる先生は我々を敎へて知德を磨いて下さる、長者は我々を誘掖し引立て下さる、此の君父師長の四つの道德を以て我々を一人前にして下さる、之に依つて我々は向上の一路を辿つて往くのである、さうして而も我々の兩親なり我々の先輩が敎育された時代よりズッと進步した時代に在つて、ズッと進步した機關に依つて敎育されつゝあるから、我々は是非共、我々先輩を凌がなければならぬ責任あり義務があります、若し我々が先輩以下であるならば、則ち我々自身の罪である、そこで我々は其の修養をするのでありますが、其の修養法は如何なる方法を採るかと云ふと、儒敎で申すと主觀的と客觀的との二つの方法であります、孔子の學說は主觀的、客觀的の兩方面を兼ねて居るのであります、然るに曾子、子思、孟子と云ふ人々は孔子の主觀的方面に進ん

だ人間であります、子夏、冉求、荀子と云ふ人達は孔子の客觀的方面に進んだ連中であります、主觀的方面の人々は傳道的方面、客觀的方面の子夏、荀子等の人々は傳經、即ち儒敎の經典を傳へる方面に進んで居る、孔子は此の二つを兼ねて居られます、即ち主觀的客觀的の兩方面を兼ねて往くことが此の儒敎の敎であります、孔子の言はれました所の博く文を學ぶと云ふのは客觀的方面であります、即ち智識を外に求むる、之を約するに禮を以てす、禮を以て我身を撿束する、是は即ち主觀的方面、内省であります、顏子がいつた語に我を博むるに文を以てし、我を約するに禮を以てする、博文は客觀的方面約禮と云ふのは即ち主觀的方面である、中庸の言葉で申しますならば中庸の問學に道るは博文、德性を尊ぶは即ち約禮、孟子の言葉でいへば存心養性、心を存し性を養ふは、主觀的である、大學の言葉で云ふと致知格物、知を致し物に格ると云ふ、格物は色々說がありますが、物の道理を極めると私は見て居ります、この致知格物と云ふことは客觀的に當る、さう云ふ風に儒效の經典を見ると、主觀客觀兩方を兼ねて往くも

のであると云ふ風に始終說いてあります、卽ち主觀と云ふ方面と客觀と云ふ方面と、始終相並んで始めて向上の一路を辿る、論語には「學而不思則罔」とある、卽ち客觀的の博文と云ふことばかりして居つて、內省をやらなければ則ち罔し、卽ち眞の理解が出來ぬ、又同時に「思而不學則殆」とある、是は唯だ思と云ふ主觀的の方法のみを用ゐると則ち殆し、それだけでば危險で、眞の道を得ることは出來ぬ、斯ふ云つて居る、主觀客觀兼修める、それが此の儒敎の方法で、此の方法を取つて進んで往きさへすれば、我々は必ず總ての機關が完全に備つて居るから、先進を淩ぐに決して困難はない、又先進を凌がなければ眞の自己保存は出來ない、眞の修己は出來ない、卽ち先進先輩を淩ぐと云ふことに依つて始めて日本の國家も益々發展する、小にしては我々個人の家も益々發展する、大にしては人類も益々文明の域に進むのであります、デ、若しも此の修己と云ふことが出來、眞の積極的修己と云ふことが出來たならば、そこで我々の道德總てのことは出來た、卽ち右の手だけはそれで具つた、卽ち儒敎の修己は

それで出來るのであります、所が儒敎では修己卽ち自分だけ修つたと云ふ事では足らない、それだけで濟むならば是は純然たる個人主義である、それだけでは折角德が出來ても德が出來たゞけに止まる、儒敎では其の出來上つたものを以て、今度は更に世の中に感化を及ぼすと云ふ事を說くのであります、それを名づけて治人といふ、修己と治人は左右の兩手で、修己治人兼備はつて始めて眞の完全なものと言へる、治人卽ち人を治めると云ふことである、治人と云ふと往々人が行政官となつてそうして人民を治めることのやうに解しますが、儒敎ではさうでない、成程行政官は人を治めるから治人であります、それは治人の本體、併ながら必ずしもそれに止まらぬ、我々が德を修めて自分の子弟を敎へるのも矢張り治人の一つであります、學校長となつて學校を整理するのも一の治人であらう、銀行會社の長となつて自分の部下を統御するのも治人でありませう、或は婦人ならば家の主婦となつて自分の奴婢を使ふのも一つの治人であります、のみならず、子弟たるものと雖も矢張り治人をなすことが出來る、論語の爲政

篇の中にかういふことがある、或人が孔子にいつて子奚不レ爲レ政と云つたことがあります、孔子が政治の當局者にならないのを殘念に思つたのであります、それから孔子の言はれるのに「書云。孝乎惟孝。友レ于ニ兄弟一。施レ於ニ有政一。是亦爲レ政。奚其爲レ爲レ政」と言つて居る、卽ち子弟として親に孝行を盡し、或は兄弟に友愛すると云ふことも卽ち一の政治であると書經にいつてあると答へられたので、特別に國家の當局者となつて國民を治めるばかりが治人と云ふのではない、卽ち子弟として親に事へるものも此の治人と云ふのである、卽ち何も行政官ばかりが治人と云ふのではない、我々總ての人は日常生活に於て治人が出來る譯である、デ、治人と云ふことをやるに付ては、我々が養ひ得た德を以て、我々は更に自分の後繼者を養成して自分以上の人間を造る、そこで始めて治人の目的を達するのである、自分と同じ、甚しきは自分以下の者を造つたのでは、本當の敎育者でもなければ、本當の政治家でもなし、本當の銀行會社の長とも言へないのである、若し自分以下の人しか造れぬならば其の國家、其の學

校、其の銀行會社は皆段々衰へるのである、自己保存、種族發展と云ふことは出來ないのであります、自己保存、種族發展と云ふ方に進むには、どうしても自分の後繼者は自分以上に造る必要がある、自分以上に造つたので儒教の所謂治人の目的を完全に達するのである、自分以上の人間を養成するに付ては、謂はゞ有らゆる方法がありませう、敎育者としては子弟を敎育するに、自分以上の俊才を養成するならば治人の目的を達したものである、銀行會社の長として自分の部下を自分以上に養成すると云ふことも治人の目的を達したのである、女子の如きも若し結婚をして完全の兒童を産むならば、これ卽ち治人の一の方法である、今の新しき女と云ふ連中は、結婚は婦人の目的ぢやないなどと勝手なことを言つて居る。あれは儒教の方から申せば、此の治人と云ふことに背いた譯であります、婦人としては必ず完全の子供を産んで――自分以上の立派な子供を育てることが儒敎で申す眞の治人の目的に適ふ、此の治人の目的を到達して始めて國民と云はず、國體と言はず、總てのものが段々發展が出來る、卽ち

自然淘汰の法則に依つて、其屬する所の國家、其屬する所の人類が、段々向上の一路を辿ることが出來るのであります、デ、此の修己治人が儒敎の目的であるのでありますが、此のことを儒敎の方で最も組識的に書いたものが大學と云ふ本であります、先程中庸の御話が出ましたが、中庸と云ふ本は儒敎の經典の中で儒敎の哲理と云ふ方面を論じた本であります。そこで大學と中庸とは經となり緯となるべきもので、儒敎の經典中、兩々相待つて左右の手の如くなるものであります。けふは儒敎の修己治人を現代生活の方面から御話した次第であります。

四維に就て

一

私は四維と云ふことに就て少しく御話して見たいと思ひます。四維、即ち禮、義、廉、恥の四つ、言ひ換れば四本柱この四本柱が近來は餘程危かしくなつて居る、缺けて居るとは申しませぬが、餘程危かしくなつて居りはせぬかと思ひます。そこで四本柱の御話を致して見たいと豫て思つて居りましたので、其說を申述べやうと思ひます。

四本柱卽ち四維と云ふことは管子と云ふ書物に載つて居ることで、其管子の中に四本柱がちやんと、しつかりして居なければ國が滅亡すると云ふことが書いてありますが、尤もかの說と思ひます。此四本柱卽ち禮義廉恥、之を一つ〳〵御話すると餘り長くなりますから、最後の恥と云ふことを詳しく御話して、其他は一通御話して見やうと思ひます。

此四本柱がなければ、先づ兩國の國技館で申せば、撿査役の座る場所がなくなる譯で、極く簡單な建築でも四本の柱が要る、其一本がなければ家は立たない、尤も鼎などは鼎足と云つて三本足で、人間は二本足であるし、案山子は一本足であるが、國家は一本足ではいかぬ。大厦の覆へらむとするや一本の能く支ふるところにあらずで一本足では國は立つことが出來ない、必ず四本足がなければならぬと思ひます。

二

偖四本足の第一の禮はどう云ふ事であるかと云ふと是れは誰も知つて居る事で、禮を重んずべき事は常識のある者は知らぬことはありませぬが、禮の中で一番重いものは何かと云ふと、冠婚葬祭と云ふ四つの禮法があります。冠すること、結婚すること、葬式をすること、祭をすること、是が人生の四大禮儀であります。此の禮儀が完備しなければならぬ。冠と云ふとはどふ云ふ事か、是は不幸にして現在普通一般には缺けて居ります、昔は冠の禮と申しまして、是は即ち一人前の人間になつたと云ふとを示す

爲めの禮で、卽ち日本の言葉で申せば元服することであります、元服をして成年になつた、一人前の人間になつたと云ふことを示す禮であります。虛禮と云へば虛禮に相違ないけれども、冠禮と云ふものは、是で以て一人前になつたと云ふとを適切に知らせて其自覺を當人に喚起させるのであります、モウ子供の考へで居てはいけない、自分は一人前の人間になつたと云ふ自覺を有つならば自ら自重心があり、隨つて亂暴の事をしないと云ふことになります、冠の禮は昔は重く視たのでありますが、維新以來此禮が廢りましたのは甚だ悲しむべきことであります。冠の禮は帽子を被ること、今は帽子は子供の時から被つて居ります、昔のやうに總髮で居つたものを眞中を剃ると云ふことはありませぬから、どう云ふ形式で冠の禮を行ふかと云ふことは今私には具體的の案はありませぬが、併し成年になつたと云ふ自覺を與へると云ふ方法を何とか定めて置くことは宜いことであらうと思ひます。今の處では四大禮の一つは缺けて仕舞つて居ると云ふ譯であります。結婚の禮はどうか、是は現在種々の形式でやつて居

ります。無論昔と今とは方法は違ひますけれども立派に行はれて居ると思ひます。但し西洋の文明が參りましてから以來自由結婚と云ふものがある、昔は極めて下等の者しかやらなかつたものでありますが、此頃では親の目を偸んで互に引張合つて結婚したと云ふことが隨分に行はれて居ります、それは結婚ではない共同生活である、さう云ふことがぽつ〳〵思想界の一劃には流行して居りますが、是も甚だ困つた事ではあるまいかと思ひます。成程儀式と云ふものは詰らぬもので虛禮のやうでありますけれども、其處に禮と云ふものを設けてやれば、そこで男女が始めて夫婦となる資格が出來たと云ふので、是も缺くべからざるところの一つの禮であると思ひます。それが無くなつて仕舞へば、忽ちにして合ひ、又忽ちにして離れると云ふことをやります或は此最近に至りましては、二重結婚と云ふ國家の法律で禁じたものさへ行はんとする者があるやうです、斯う云ふものは思想界には誠に危險のもので、思想界を毒するものであらうかと竊に考へて居ります。併しながら大體に於て結婚に就ては完備して居り

ます。それから葬式の禮、是は現在色々の形式で行はれて居りまして、何の缺點もないやうに思はれますが、實際に於ては餘程缺けて居るやうに思ひます、と申すのは、舊幕府の時代に於ては、御承知の通り服忌令と申しまして、親屬の不幸の際には直系卑屬並に尊屬の人達が何日間の喪に居る、或はどれだけの服に居ると云ふことが極つて居たのであります、現今に於きましては昔の武家時代の服忌令に依つて習慣としてやつて居りますけれども、極つた服忌と云ふものはありませぬ、即ち親が死んだら必ず五十日の喪に我々は服さなければならないと云ふことを國家の法律では極めて居らない、是は唯習慣上昔から仕來つて居るに過ぎない、其の服忌令の無いと云ふことは、私の考へでは將來日本の國家を發展せしむる、即ち家族主義など丶云ふやうなものを益々助長して往くと云ふ上には非常な缺陷だらうと思ひます。葬式の禮其物は差支ありませぬが、葬式に關して居るところの服忌制度の無いと云ふのは、國家として非常に不備ではあるまいか、何か是に就ては相當の制度を造ると云ふことは必要だらうと豫

て考へて居る次第であります。祭の禮、是も相當に行はれて居ります、國家としても、例へば國家に功勞ある人は招魂社の如き所に祭つて居ります、或は一つの神社を立てゝ祭ります、個人としても祖先の祭を致します、それに就ては大した差支はないやうですが、是は益々しつかりやつて貰ひたいと思ふ次第であります。冠婚葬祭の四大禮の中で殊に缺陷ありと云ふべきものは、冠の禮、及び葬禮の中で服忌令と云ふものが無いと云ふことでありますが、兎も角も四つの禮はどうやら斯うやら行はれて居ります。

三

人生の四大禮は今申上げた通りでありますが、我々人間が一人前になると云ふことに就ては、どれだけの尊ぶべき者を有つて居るかと云ふと、是は東洋の思想に於きましては四つの尊ぶべき者があります、何かと云ふと、君父師長の四つであります、之を四尊と申します、我々は四尊なくして一日も此世に立つことは出來ない、四尊なくし

て我々は一人前になることは到底出來ないのであります、卽ち君あつて我々は立ち、父あつて我々は育ち、師あつて我々を敎へ、長者あつて我々を導くのであります、四尊と云ふ者は我々の一人前になるには非常に關係があるものと思ひます、君主に對する日本國民の忠義の心の厚いと云ふことは、今更申すまでもない、此點は非常に結構であります、親に對して我々日本國民の孝行であると云ふことは幾多の例外があるけれども、大體に於て非常に結構の事であります、忠孝を貴ぶと云ふことは先づ大體に於て差支ないやうに思ひますが、唯師に對するの道が廢れて、殆んど師道の尊嚴が地に墜ちたと云ふ點は誠に歎かはしいところの一つであります、能く地方などの師範學校中學校と云ふやうな所に「ストライキ」が起ります、さうして敎師を排斥する、是れは師道の尊嚴が衰へた證據でありまして、苟も自分に對して人の人たる道を敎へて呉れ、自分を導いて呉れる、是に對して反抗すると云ふことは非常に歎かはしいことでありますが、是には相當の理由があるだらうと思ふ、何が故に其師道の尊嚴が地に墜

ちて仕舞つたかと云ふに、種々の原因があると思ひますが、私の考へでは五つばかりあるやうであります、第一には不幸にして敎師其人に人格のある人を求め得ないと云ふこと、敎師其人は敎師の職の如何に貴重なるものであると云ふことに就て何等自信もなくて、唯衣食の爲に敎師と云ふ職を假に執つて居るに過ぎない、敎師の天職の何物たるを忘れて、さうして敎師の爲すべからざる事をすることが隨分ある、是れが子弟の敬服を受けることが出來ない所以の一つでありませう、何故に斯の如く人格なき人が敎師になるか、それには種々社會上の原因があらうと思ひます、敎師の天職其の物は、誠に貴いものに拘らず、敎師其者は社會上の位地も低し、社會から敎師を尊ぶの念も少いし、此世の中に於て他の方面を見ると、或は堂々とやつて居るのに、敎師だけは誠に見窄らしい有樣をして居ると云ふやうな詰まらない事に屈托を致しまして、さうして敎師自身に自信がないと云ふやうなことが恐らく重なる原因でありませう。それから第二に敎師其人の生活の餘裕のないと云ふことであります、敎師其人の

生活に餘裕がないと云ふことには、隨つて敎師に卑屈の感じを起させます、生徒の有樣を見ると、或は所に依つては非常に立派な眞似をして來る、例へば貴族の子弟であるとか、或は非常な富豪の子弟ならば敎師よりもモット立派な眞似をして居る、學校に來る時は兎も角外に出る時には自動車に乘り、馬車に乘つて居る、敎師はどうかと云ふに。羊羹色の洋服を着て十年一日の如くテク〳〵歩いて居る、其爲に敎師も詰まらぬと思ふ、さうして自分と學生時代には殆んど同等位であつた、或は自分より才能に於ては下だと看做して居つた者が、他の職を執り、或は銀行會社に出る、或は政治學を學んで政治社會に飛び出した人は隨分高位大官に陞つて時めいて居る、敎師は十年一日の如くに働いて所謂體の休まる間もないと云ふ有樣である、それで敎師の卑屈の心が益々卑屈になつて來る、敎師の生活は餘裕がなければ人才を敎育界に招くことが出來ないと云ふことになる、是が重なる一つの原因でありませう今一つは社會上の地位の低いと云ふこと、是も曩に申しましたが、社會上の地位の低いと敎師の天職の尊

いことを理屈では承知して居ても、凡人の悲しさには、是は誠に詰らないと云ふ感じを起して、而して教師の自覺が進まず精神上に迷ひを生ずる、そこで教師に眞の人才が出來ないと云ふことになります。それから生徒の父兄が教師を輕蔑すると云ふこと、教師は我が子を托して、我が子に人の人たる道を教へて貰らふ人ならば、非常に尊敬しなければならぬと思ふのであります、例へば自分の娯樂にするところの繪を一つ描いて貰ふ、或は何かちよつとした工事を賴むと云ふのにも、隨分其職工なり、或は畫家に對しては、其の報酬に立派な事をしても教師に對してはそんな事は考へない、而も家庭教師の如きものを雇つて居る人は、家庭教師其者を恰も自分の雇人のやうに待遇する人は少くないやうに思ひます、小學校の教師などに就て見ますと、子弟の父兄が家庭の中で小學校の先生の言つた事に統て頗る冷淡であつて、あの靑二才に何が分るものか、社會上の經驗もなし、教師ではあるがあんな者の言ふ事を信用するに足ることはない、噓ばかりを教へて居ると云つて、自分の子弟の前で罵詈して見た

り、或は敎師を輕蔑する言葉を以て話するといふことは、是から育つところの子弟に敎師を輕蔑する心を起させる所以であります、是が師道の尊嚴地に墜ちる所以の一つであります、それから子弟其人が善良でない、即ち今申しました敎師に人格の無いと云ふこと、敎師の生活に餘裕のないと云ふこと、敎師の社會上の地位の低いこと、父兄が敎師を輕蔑すること、子弟が善良でないと云ふこと、是が經となり、緯となつて子弟をして敎師に反抗させる、隨つて敎師には良い敎師は來ないし、「ストライキ」と云ふものが勃發すると云ふことになつたのであります、大事な次の時代の國民を養成すべきところの敎師其人を斯の如く輕蔑し、斯の如く無視すると云ふことは、國家の政策として決して宜い事であるまいと思ふ、是は敎師に對する禮と云ふものが今殆んど見ることの出來ない一つの原因でありませう、此の點から申しても四つの柱の中の一つは蟲が喰つて居ると云ふことは言へませうと思ひます。

四

それから第二の柱の義に就て御話致したいのでありますが、義と云ふものは普通に義理人情と云ふ、それから今一つ能く使はれて居るのでは正義と云ふのがある、元々義と云ふことは事の宜しく行はれることである、事に當つて其宜しきを得るのが義であります、さうしてそれが正義であります、或はそれが義理であります、能く人情と義理とが衝突するやうに考へられて居つて、義理に於ては斯の如くしなければならぬけれども、人情に於て忍びない、人情に於ては忍びないけれとも、義理に於て是非此の如くしなければならないと云ふ風に普通に考へられて居ります、義理と人情との衝突と云ふことは、能く御承知の通り近松の戯曲などに取扱はれて居ります、其他文學的から能く取扱はれて居ります、併し義理と云ふことは事の宜しきこと、即ち正義でありますから、必ず人情と衝突するものといふものではない、本當の義理ならば、人情と義理とは兩立するものでなければならぬ、總ての場合に於て義理人情と衝突するものではありませぬ、若し義理と人情と衝突するならば義理の重きに從はなければな

らぬ、義理と云ふことが今どう云ふ狀態になつて居るかと云ふと、まづ今の世の中には義理と云ふことは、十分世人も能く知つて居り、又實際に義と云ふことが割合によく行はれて居るやうに思ひます、今の世の中では今擧げました四本柱の中では義と云ふ柱だけが餘程完全に近いことであらうと思ひます。

五

次に廉と云ふ柱、この廉と云ふ柱が今の世の中では必ずしも完全でないやうでありま す、廉と云ふ字は廉潔と申します、或は清廉潔白とも申します、どう云ふ場合に廉潔とか、清廉潔白と云ふことが實際役に立つかと云ふと、義務の觀念が廉潔の精神の人に依つて能く實行されるのであります、不幸にも今の我が日本の世の中は大體に於で黃金萬能の世の中のやうであります、或は成金崇拜であります、殊に戰爭になりましてから成金と云ふものが方々に輩出しまして、世界の非常の大戰亂に際して、我が國が少しばかりの金が出來たと云ふて有頂天になつて金なる哉と云ふ考へが世間一般

に生じて居るやうであります、成程將來の世界の競爭場裡に起ちますには、富といふことが非常に重大のものであつて、富の力がなければ何事も出來ないに相違ない、如何なる强大國と日本が戰つても日本が將來負けない、或は日本の完全なる獨立と云ふことを維持する上には富の力と云ふものが最も重大なるものゝ一つでありませう、併し富のみを崇拜する黄金萬能思想と云ふものは決して健全のものとは思はれない、富ばかり崇拜すると云ふことになると、あらゆる方法に依つて富を得やうとする、是は決して健全なる方針でない、あらゆる方法で富を得たいと云ふ國民の精神が現はれて投機事業が起つて來る、卽ち山を張ると云ふことが盛んに行はれて來る、例へば博奕を打つと云ふことが投機事業の一つであります、國家が之を非常に國民に害ありとして禁じました、富籤と云ふものは投機の一つであります、國家は害ありとして禁じました、之が今日では犯罪者として取扱つて居りますが、幸か不幸か現今の日本は果して此精神を貫徹せしめて居るかどうか、私の見るところでは勸業債券とか貯蓄債券と

か申しまして、五圓なり、十圓なり、二十圓なりの債券を發行して、籤を引いた結果、當つた者には五百圓なり、千圓なり、二千圓呉れると云ふので、是は體裁の好い一種の富籤であらうと思ふのであります、非常にあれは日本の精神界に害毒を流すものだと思ふのであります、斯ふ云ふ事をしなければ日本の國家の財政が甘く行かないかと思ふと、誠に情けない、そんなことでは誠に困つたものだと思ふのであります、それ程に黄金萬能の思想が行き渡つて居つて、國家が一方に禁じて居つて、一方に許すと云ふことならば、國家自身が國民を欺くのであつて、譬へば耳を掩ふて鈴を盜むの類であります、それを以て國民の健全の發達を望むのはむづかしいものであらうと思ふ、古い喩へでありますが、木に緣りて魚を求むるが如しと云ふのはさう云ふ事でありませう、さう云ふ風に投機事業が盛んであるとか、成金崇拜と云ふ時代に於て、如何にも廉潔の精神、清廉潔白の精神が日本の國民の間に出來ないと云ふことは、誠に當然の事で、又誠に歎かはしい次第と思ふのであります、西鄕南洲翁の詩として知ら

れて居ります中に、吾家遺法人知否。爲子孫不買美田と云ふ句があります、即ち我が家の遺法を人が知つて居るかどうか、私の家の法では子孫の爲に立派な田地を買つて置かない、即ち子孫に富を遺して置かないと云ふのであります、それだけの氣慨のある人が今ありますか、どうでありますか、上は大人より下匹夫に至るまで富を子孫に遺さない、さうして子孫を健全に教育をして置く、それだけの氣慨のある人が今ありますか。どうでありますか、それだけの氣慨がなければこそ王公大臣にして隨分職を瀆す人があるやうであります、最早亡くなつた人々の中にも、明治の功臣と云ふ人々の中にも、其日本の文明が是だけ進んだに就ては非常に功勞があるにも拘らず利益と云ふ問題の前には頗る遺憾の人物が少くなかつたやうに思ふ、利益と云ふ問題の前には惡く言へば、低能の人々もあつたやうに思ふのであります、論語の中に見〻利思〻義と云ふ語があります、自分は是だけの物を欲しいと云ふ場合には、必ず義に於て是は取つて善いものか、惡いものかと云ふことを考へて、然る後取らなければならぬと

云ふことがあります、是は孔子の敎でありますが、如何にも是は善い敎であらうと思ふ、今の世の中に於て清廉潔白の人が少ない爲に何か利益に臨んだならば父子兄弟互に爭つて其利益に赴くのであります、利のある所には恰も蟻の甘きに付くが如き有樣で、利がなくなると互に反目して爭ふと云ふことが少なくない、見レ利思レ義と云ふ人が甚だ少いと思ふのでありまして、此點は誠に遺憾の次第であります、若し利益が眼の前にある時分に、自分が此利益を取るのが善いか、惡いか、正義であるか、正義でないかと云ふことを、一つ考へるならば、砂糖を嘗め過ぎた爲に犯罪者になる議員もあるまい、或は軍艦を嘗めて問題を起す將校もないでありませう、所謂瀆職と云ふ罪名の下に犯罪者として拘禁者の中に這入つた人の如きは、利益に眼が眩らんだ人であるまいか、卽ち廉潔の德に乏しい人ではあるまいか、廉潔と云ふ德は非常に輕微の所にあるので、易さしいやうでむづかしいものであります、或は建築を致して居るところの建築が其建築費に比較すれば非常に粗末に出來て仕舞つた、或は罐詰の中に石塊

を入れると云ふ話、是は話でありますから、實際かどうか分りませぬが、さう云ふやうな間違つた事があると云ふのは、唯己れの利のみを計つて、義理の何物たるを知らない爲めでありませう、若し義の何物たるを知るならば自分一個の利益と云ふことを計ると云ふことはない筈であります、所謂商業道德の行はれないのも廉潔の精神がない爲めであります、廉潔と云ふものは何も利のないやうにせよと云ふのでない、正義でも物を取らぬのが廉潔ではありませぬ、正當の利ならば取つて差支ありませぬ、正當か、不正當か、それを判別する精神がなければならぬと思ひます、それならば商業に從事して錙銖の利を營んでも、其者が正當の利を得たならば差支はない、自分の職務を瀆して利を得るのは不正當の利であります、一時の利益を計つて永遠の利益を失ふのが不正當の利であります、脱脂綿の中に襤褸綿を交ぜて賣ると云ふのは不正當の利益を占めやうとしたのであります、それが爲に日本帝國の體面を汚し、日本帝國の信用を墜して、日本で製造した物は再び買ふことは眞平御免であると云ふ風に方々から言は

れて居ると云ふ話を聞きましたが、是は確に廉潔と云ふ精神がない爲めであります、私が熟々日本の現狀を考へて見ますと、上大人より下匹夫に至るまで廉潔の精神が甚だ乏しいではあるまいか、即ち日本の國家に對する廉と云ふ一つの柱は頗る蟲が喰つて居る、外見は稍々存して居るかも知れぬが、心は殆んど白蟻で喰潰されて居るのでないかと思ふのであります。

六

それから最後の恥と云ふことであります、此恥と云ふ柱は四本柱の中でも又一つの大きな柱であります、禮義に反き、義理に反くと云ふことは恥づかしい次第である、君に不忠をし、親に不孝をし、其他の者に不人情をするのは恥を知らないのでありす、又師として自覺がなく、自信がないと云ふのは、恥づかしい次第であります、又不正當の事をし、正義に反く事をして、恥を知らない者、是も誠に困つたものであります、それは廉潔の反對で貪慾である、併しながら恥と云ふことを知つて居るならば

今申上げました禮義廉潔と云ふ柱は完全に維持される筈であります。禮義廉恥の四つの中でも恥と云ふことが最も我々自身の心得として必要の事であらうと思ひますからして、特に恥と云ふことを詳しく說明して見やうと思ふのであります。

今申す通りに恥と云ふことがあれば、禮に反することもなし、義を忘れることもなし、廉潔と云ふ德を失ふこともないので、恥と云ふことが一番人間に取つて大きな事であらうと思ひます、卽ち孟子が恥之於レ人大矣と言つて居ります、恥を知つて居るならば、人間としてし價値は維持されるのであらう、世の中には隨分厚顏無恥の人が少くないのであります、朝に言つた事と、夕に言つた事と、始終違つて來る、所謂朝令暮改と云つて、主義もなければ、節操もないと云ふ者が隨分少くない、見渡したところが政治界に雄飛して居る人にして、更に主義節操を長い間維持する人がありますか、どうでありますか、或は堂々たる大政黨の人にして恥を知つて居る者があるか、ないか、竊に考へて見ますと、私は甚だ遺憾ながら日本の現在の政黨の如き、其の他現在

の大人の如き、恥を知る人が極く少くないかと思ふ、恥を知つて居るならば到底出來ないやうな事をして、厚顔無恥の事を致して居る。

恥と云ふことは色々に分けられるのでありますが、是れは三段に分けて言ふことが出來ます、他人に對する恥、それから己に對する恥、それから天に對する恥この三つに分ることが出來ます。卽ち第一が他人に對する恥、是は恥の極く幼稚のものであります。第二の己に對する恥は、それより一歩進んだもので、それより更に一歩進んだものは天に對する恥、神樣に對して恥かしいと云ふので、此處まで至らぬければ本當の恥でないのであります。他人に對する恥も分けると色々になるやうであります、唯一個の人に對して恥かしいと云ふならば、其人の居ない所であれば、どんな事をしても恥かしくないと云ふ感じが起るのであります、甲の人に對して恥かしいと思ふならば、甲の人の居ない時は勝手の事をする、是は甚だ幼稚であります、或は甲に對して恥かしくなくて、人に對して恥かしいと云ふならば、人の見て居ない所であれば恥かしくな

い、暗闇ならば惡い事をしても恥かしくない、さう云ふ事になつて來ますと、制服制帽を着けて居れば恥かしい、併しながら鳥打帽を被つて居れば何處の誰れだか分らぬから恥かしくない、是れが極めて幼稚の恥であります。次に家に對して恥かしい、即ち自分の家名を傷つけないやうに、自分の祖先の名前を汚さないやうにしたい、之を傷つけると家に對して恥かしい、此感じは人に對して恥かしいと云ふよりも、少し進んで居ります、家の名前に對して恥かしいと云ふので家名を重んずると云ふことは甚だ結構でありますが、それならば立派の家に育つて、立派な家の名前を冒して居る人ならば兎も角、惡い言葉で申すと、何處で生れたか譯の分らぬと云ふ人間ならば、自分が惡い事をしても、さう云ふやうに家もないやうな、誰だか分らぬ位の程度の人ならば、家を重んずる精神も少ないのであります、段々個人主義が盛んになつて家族主義が衰へて來ましては、自分一個の活動が直ちに一家に影響を及ぼし、自分自身は唯一個人でない、一個人であると同時に家の一人であると云ふ感じが鈍くなつて來ま

す、家を思ふ精神が薄くなつて來ます、そこで家の名前を辱かしむるなと云ふ道徳的觀念を養成するのは必要でありますが、然し耻と云ふ點からいふと更に一層上のものがあります。次に鄕里、卽ち自分の鄕里に對して耻かしい、此鄕里に對して耻かしいと云ふ精神が又一等上であります、例へば小さな村ならば村の人間として斯う云ふ事をしては耻かしいと云ふ感じが起る、然し其鄕里を離れて仕舞へば、耻しいと云ふ考はなくなつて仕舞ひます、所謂旅の耻は搔捨てと云ふことがあります、昔は伊勢詣をしますのに、例へば江戸の中ならばその名前は直に分りますから耻しい感じを致します、處が一歩江戸の地を離れて仕舞ひますとそれは忘れて仕舞つて耻しい事を致します、所謂旅の耻は搔捨てと云ふことがあります、卽ち鄕里と云ふ制裁を脫して仕舞つて自分の守る所を失ふのであります、是も薄弱のものであります、モウ一つ進んで社會に對して耻しい、卽ち社會的制裁言換ふれば道德的制裁に對して耻しいと思ふ觀念があつて、此に於て耻と云ふことが隨分立派なものになつて參ります、處が道德的制

裁に對して耻しいと云ふ感じは、社會道德の衰頽した時代に於ては制裁にならぬ、所謂人の噂も七十五日と云ふ譯で、日本の現今の社會の如きも、立派な人物として尊敬を受けた人が罪惡を犯してすつかり人望を落して居つたが、漸く復活して仕舞つたと云ふやうな事は隨分多いのであります、若し其人がすつかり精神を入替へて悔改め立派な人物になつたならば復活することも結構であります、併し其人が果して悔ひ改めたがどうかは疑はしい、近年に於てはさう云ふ人が少くないやうであります、別に名を申しませぬが、さう云ふ人は少くないやうであります、それからモウ一つ進みますと、國家的制裁、言換へれば、法律的制裁、此制裁に對して耻かしいと云ふ感じを起す者がある、處が是は耻の道德的制裁よりもモウ少し下等の者でありますが、此道德的制裁ならば餘程此精神に於て採るべき所があるが、國家的制裁、法律的制裁に對して耻かしいと思ふような人間は、苟も法律に反かない、所謂法網を潜りさへすれば宜しい是はどんな惡い事をしても、法律上犯罪者にならないならば決して耻かしくない、

是等の對他的の耻と云ふのはまだ低い耻であります、是が一步進んで良心に對する耻と云ふので道德的の耻となります、自分自身斯ふ云ふ事をしては、人が見ようと、見まいと、社會的の制裁があらうと、あるまいと、家の名前を汚さうと汚すまいと、或は國家の制裁に觸れやうと、觸れまいと、自分の良心が承知しないと云ふものになつて、本當の耻といへるのであります、さう云ふ良心に於て耻かしいと云ふ感じがあれば、斯う云ふ事をするに忍びないことになる、實際良心に於て耻かしいと思へば、縱令人が見なくても、所謂獨りを愼しむ、或は俯仰天地に愧ぢずと云ふところの立派な所に進んで行きます、或は言換へれば、自分で如何にも道德的滿足をする、そこで本當の恥と云ふことになつて參る、此道德的に自分で滿足する、さうして自分で斯う云ふ事をするに忍びないところの人間になつて、始めて本當の耻の何物たるを知るのであります、是が軈て神樣に對し耻かしいと云ふことになります、基督教の所謂天國は汝の胸に在りて、即ち良心は天から賜つたものであります、儒教では天命之謂レ性、我

々の生れつきは天から賜つたものである、其完全無缺のものが我が良心として胸の中にあるのであります、我が良心其物を我が物と思つてはならぬ、是は神樣の物である、哲學的に言ひますと、大我小我の關係であります、元々小さな我があつて、是が擴がれば大きな我れ、宇宙の我れになる、宇宙は卽ち良心其物であります、そこで良心に於て耻かしいと云ふものは、同時に天に對して耻かしいと云ふとになつて來る、物欲の念私慾の念に蔽はれると良心の光卽ち心光を蔽はれて仕舞ひます、心光を蔽はれ良心の何物たるを知らないやうな人間になつて、耻の何物たるを知らないやうになります、卽ち良心が無くして耻の何物たるを知ることは出來ないのであります。そこで耻と云ふことが非常に重大の柱の一つでありますが、不幸にして此耻と云ふことは今は餘程少いやうであります。

日本の國家を支持するところの柱は以上にのべた禮義廉耻の四本の柱でありますが、其中の或物は蟲が喰つて居り、或物は外形の堂々たるものがあつて中は白蟻に喰

はれて仕舞つて、唯一劃にどうか其物らしい所があるけれども、此耻の如きに至つては其何物たるを知らない者が、政治界或は商業界、其他の方面に横行跋扈して居るのではあるまいか、心光を蔽はれ耻の何物たるを知らないやうな有樣ではないか、我が日本に於ける此四本柱は危ぶなかしい狀態にあるやうに思ふのであります、總ての世の中に於て樂觀論者と悲觀論者と云ふ者がありますが樂觀的に見ると云ふことが又非常に宜いことで、今は縱令惡くても將來非常に善くなると云ふ人があります、併しながら今の世の中は危ぶない世の中であると云つて大聲疾呼して國民の覺醒を促すのも亦必要のことであります、私は敢て悲觀論者と云ふ譯ではありませぬけれども、現在の世の中に於て四本柱の缺けて居ることを說く者であります、さて斯の如くに四本柱の缺けて居るのは何の爲めであるかを考へて見やうと思ひます。

七

今の四本柱の段々日本で缺けて來た重なる原因は、要するに生活困難の爲ではある

まいか、生活上困難であればある程ゆつくりした事が出來ない、どうしても明日の食に困るやうな者であれば、道德の何物たるを知つて居つてもそれが出來ない、所謂貧の盜みと云ふことになります、貧に迫られて據ろなく惡い事をすると云ふことが、實に一般の人情でありまして、確に日本の四本柱の中の總て大きなものが潰れかかつて居るのは生活困難の爲めであらうと思ふ、で、管子の言つたことに衣食足而知二禮節一と云ふ語があります、卽ち衣食に窮する者は駄目である、併し苟も道德を以て自ら任ずる人は縱令現在の生活が如何に困難であらうとも、衣食が縱令足りなくても、昔の武士は食はねど高楊枝と云ふ位の心になつて欲しい、孟子の言つた語に無二恆產一者無二恆心一と云ふことがあります、恆の財產がなければ一定の心がない、無二恆產一而有二恆心一者、惟士爲レ能、恆の產なくても恆の心がある者は、唯士が之を能くすると云ふのであります、士君子たる者は恆產がなくても恆心があるのであります、苟も道德の何物たることを知る士君子は恆の產がなくても恆の心がなければならぬ、卽ち禮義廉耻の

何物たることを十分に考へて、日本の今の缺陷に對して大聲疾呼して戴きたいと思ふのであります、德不ㇾ孤必有ㇾ隣と云ひます、諸君が禮義廉耻を重んぜられ、又自分の關係せらるる範圍內に於て道德を鼓吹されると、日本國家の將來の道德的精神の維持は恰も大海に石を放り込めば波が岸まで波及する如くに、ずつと日本の國家を風靡することが出來ないとも限らないのであります。

道敎の攝生法に就いて

道敎は後漢の張道陵によりて創唱せられ、六朝に至つて大成せられたる一種の宗敎である。張道陵の子孫は現に江西省の龍虎山に在りて、張天師として一世の尊崇を受けて居るが、道敎には嚴然たる本支の關係が無く、各派獨立に發達せるが故に、張天師を宗とする一派の外に、多くの流派あることは勿論である。各派成立の歷史的研究は暫く之を他日に讓りて、今日は專ら道敎の攝生法に就て所見を述べようと思ふ。攝生法は唯一でなく、各派の主とする所も亦夫々異同があるやうであるが、之を總括して大要を叙するつもりである。

抑も攝生と云ふ言葉及び攝生の目的は、老子第五十章に見ゆるのが最初である。曰く、

蓋聞善攝レ生者、陸行不レ遇ニ兕虎一、入レ軍不レ被ニ甲兵一、兕無レ所レ投ニ其角一、虎無レ所レ措ニ其爪一、兵無レ所レ容ニ其刄一、夫何故、以ニ其無ニ死地一、

攝生の目的は卽ち死地無きの域に達することである。攝生の結果、死地無きが故に、其效果として兕も其角を投ずる所なく虎も其爪を措く所なく、兵も其刄を容るゝ所なきに至る。死地なしとは如何なる意味なるかを確めるには、次の一章を引證とせばならぬ。卽ち第五十五章に曰く、

含德之厚者、比二之於赤子一也、毒蟲不レ螫、猛獸不レ據、攫鳥不レ搏、

含德の厚き者は恰も赤子の如く、毒蟲も螫さず猛獸も害せざるものである。前章には善く攝生して死地なき者と云ひ、後章には含德の厚き者と云ひ、其文は相違あれども、其效果に就ての要旨は頗る相似て居ると思ふ。老子はこゝに赤子と言へども、亦好んで嬰兒と云ふ語を用ゐて居る。專レ氣致レ柔、能如二嬰兒一乎（十章）とか、我獨泊兮、其未レ兆、如二嬰兒之未一レ孩（二十章）とか、又は常德不レ離復二歸於嬰兒一（二十八章）と云ふの類、皆此五十五章の意と同じ。特に二十八章の常德不レ離復二歸於嬰兒一の文は、常德不レ忒、復二歸於無極一及び常德乃足、復二歸於樸一と相並びて用ひられ、嬰兒、

無極、樸は皆同じく、老子の所謂道を形容したものと見るべきである。嬰兒又は赤子の天眞爛熳にして何等の作爲なく虛飾なきを、道の無爲自然に譬へたものと思はれる。そこで含德の厚き者は嬰兒、無極、又は樸に復歸したものと見るも差支あるまいと思ふ。又同時に善く攝生して死地なしとは、嬰兒、無極又は樸に復歸したものと見るも差支あるまいと思ふ。換言すれば死地無しとは第五十五章に所謂長生久視の意にして、吾人は道と一體となり、有限の現象界を脫して、無限の本體界に入り、常住不滅天地と共に長久なるを言ふので、此塊然たる肉體のまゝ神仙不死となるを言ふのでない。卽ち老子の所謂死而不レ亡者壽（三十三章）の意と云ふべきである。況んや老子は第十三章に

吾所ニ以有ニ大患一者、爲ニ吾有レ身、及ニ吾無レ身、吾有ニ何患一、

ともいひ、肉體は罪惡の根源とも見て居るのである。然るに其後を受けた列子・莊子は攝生宜しきを得れば、此肉身のまゝ水火をも踏むべく風雲に御して四海の外にも遊

ぶことが出來る、即ち即身絕對となることが出來ると說いて居る。是も恐らく極端なる形容を用ゐて、譬喩的に理想を說いたもので、眞人の心境の無碍なることを說いたものと思はれる。然るにこれが神仙說と合致して後の道教を開くに至つたのである。卽ち後の道教では、攝生宜しきを得れば神仙不死の人となることが出來ると說くのである。換言すれば道教に於ける攝生法の目的は、神仙不死の人となることである。其方法は唯一でない、種々の方法がある。今順序を追ふて之を說明しようと思ふ。

後の道教徒は老子の內に既に攝生法を論じてあるといふ。虛二其心一、實二其腹一（三章）を靜坐の姿勢と解釋し、谷神不死、是謂二玄牝一（六章）を

谷養也、人能養レ神則不レ死、玄天也、于レ人爲レ鼻、牝地也、于レ人爲レ口、天養レ人以二五氣一、從レ鼻入藏二於心一、地養レ人以二五味一、從レ口入藏二於胃一（老子集說所引）

といひ、一種の呼吸法として解釋するのである。然しながら此說は老子の眞意に當らぬことは、贅辯を要せぬと思ふ。老子には別に具體的に攝生法を論じたものは無いが

莊子には既に其方法を論じたものがあると思ふ、莊子は攝生のことを養生と云つて居るが、その意味は庖丁牛を說くの說話によつて見ても、自然に從ひ無理をせぬことゝ解して差支ないと思ふ。然し莊子の內には今一層具體的に養生法を說いた所がある。刻意篇に曰く、

就二藪澤一、處二閒曠一、釣レ魚閒處、無爲而已矣、此江海之士、避世之人、閒暇者之所レ好也、

吹呴呼吸、吐レ故納レ新、熊經鳥申、爲レ壽而已矣、此導引之士、養形之人、彭祖壽考者之所レ好也、

前者は靜坐法のことを述べ、後者は呼吸法のことを述べたものと見ることが出來やうと思ふ。熊經鳥申とは呼吸の際に於ける姿勢を形容したもので、首を伸すことである。陸德明の音義に司馬の說を引いて、熊經は若二熊之攀レ樹而引一レ氣也と解し、鳥申は若二鳥之嚬呻一也と解して居る。吐故納新は故氣を吐いて新氣を納るゝこと、後世には此語

に本づきて吐納法を說くものがある。導引とは音義に李氏を引て、導レ氣令レ和、引レ體令レ柔と解してある。要するに一種の呼吸法によつて形を養ひ長壽を致すべしと云ふ論者があつたのである。尤も刻意篇は莊子外篇の一なれば、莊子の自筆でない、莊子の門下者流の手に成つたものと思はるゝが、內篇の內にも靜坐呼吸に關する文とも解し得べきものがあると思はる。齊物論に曰く、

南郭子綦隱レ几而坐、仰レ天而噓、嗒然似レ喪ニ其耦一、

司馬說に耦身也、身與レ神爲レ耦といひ、兪樾はその意を受けて、更に耦寓也、神寄ニ於身一、故謂レ身爲レ寓と解して居るが、恐らくは當るまい。耦は匹耦の意、今の言葉でいへば相對的觀念、差別的見解である。郭注に此文を解して

同ニ天人一、均ニ彼我一、故外無ニ與爲レ歡、而嗒焉解體、若レ失ニ其配匹一、

と言ふのは動かす可かざるの說である。几に憑て坐すが靜坐ならば、天を仰で噓すが呼吸で、嗒然耦を喪ふは其結果である。既に相對的觀念差別的見解を失ふが故に、我

彼の別がなく無我の狀態となる。子綦が今者吾喪レ我と言つたのは其爲である。几に憑つて坐し、嗒然として差別的見解を失ふに至つたとは、坐禪入定と似て居るとも思ふ。大宗師篇に亦曰く、

墮ニ枝體一、黜ニ聰明一、離レ形去レ知、同ニ於大通一、此謂ニ坐忘一、

莊子雪に墮ニ枝體一を解して離レ形といひ、黜ニ聰明一を解して去レ知といひ、同ニ於大通一を解して猶ニ太虛之無碍一といへるは、簡にして要を得て居ると思ふ。卽ち枝體を墮ち聰明を黜くとは、忘ニ其肝膽一、遺ニ其耳目一（大宗師篇）と同意であらう。而して斯る狀態になるのを坐忘といへば、坐忘は矢張り禪定と似て居るのではあるまいか。なほ坐忘の反對は坐馳（人間世篇）と云ふことであるが、こゝには別に言ふ必要はあるまい。以上は內篇に見ゆる靜坐法の一斑である。次に莊子は踵息と云ふことを述べて居る。大宗師篇に

古之眞人、其寢不レ夢、其覺無レ憂、其食不レ甘、其息深々、眞人之息以レ踵、衆人之

息以〻喉、屈服者、其嗌言若〻哇、其耆欲深者、其天機淺、
と云ふは、卽ち眞人の狀況を述べて、呼吸法に論及したるものである。後世に至つて
は佛氏は數息を說き道家は踵息を說くとして、相並稱するに至つた。さて靜坐と呼吸
法とは相關聯して離るべからざる密接の關係があると思ふ。要するに靜坐呼吸の法は
旣に內篇に見ゆるから、莊子の時に已に其端を開いて、莊子の門下者流の時代には吐
納導引の法として盛んに主張されたものなることを想像せしむるに足るのである。
吐納導引卽ち一種の服氣法は攝生の法として第一に主張されたるものであるが、之
と殆んと同時に說かれたる攝生法は、服食法又は藥餌法である。戰國の末に燕齊の間
に方術の士起つて、專ら神仙說を鼓吹したが、彼等は海中の仙山に神仙あり仙藥を有
するが故に、之を得來つて服食すれば、神仙たることを得ると說いた。卽ち最初は仙
藥を仙山に求めんとするので秦始皇が徐福を蓬萊山に使したるが如きはその適例であ
る。後には仙山に仙藥ありと云ふ思想と共に、自から仙藥を錬らんとするもの起る。

淮南子の外篇中には錬丹法を詳論したものがありて、劉向は之を得て國帑を靡して錬金を試みて成らず、殆んど死罪に處せられんとした事が劉向本傳に見ゆる通りである。古詩十九首の一にも

服食求ニ神仙一、多爲ニ藥所ㇾ誤、

とあれば、この服食法は當時頗る流行したることが想像さるる。抱朴子によると天下有數の名山は華山、泰山、霍山、恒山、嵩山以下都合二十八ありて、（金丹篇）此等の山中には仙藥玉芝を生するが故に、我々は登つて之を採集すべきである。但し山中には狐狸を始め種々の障害あるが故に昇山符を佩び、明鏡徑九寸以上のものを背後に懸け、吉日を擇びて登山し、若し玉芝を發見した時は、禹步法によつて進んで之を取らねばならぬ。（登涉篇）錬丹法は名山に入り齋戒沐浴、人事を絕ち、決して汚穢を近つけず、俗人と往來せず、不信者に知らしめず、同志の者三人以上を伴はずして丹を錬らねばならぬ。（金丹篇）且つ仙藥の材料は丹砂、黃金、白銀雲丹以下十種（仙藥篇）あ

り、調合法も記述されたるものあれども、藥名が俗人の稱呼と異るが故に口傳がなければ成功しないのであると說いてある。

次に攝生法の第三は房中術である。蓋人情の免る能はざるものは食色の性である。神仙となれば霞を食ひ露を吸ふて生を長ふすることが出來るから、その點に於ては甚便利であるがたとへ神仙となるも男女の欲を禁絕することは凡庸の堪ふる能はざる所であらう。そこで攝生法の一として房中術を說くものが起つたのであらう。房中の術その宜しきを得れば、女を御する多々益善なるものである。靡曼皓齒は伐性の斧であるが故に、その道を知らざれば一兩人にして死を速くに足るが其法宜しきを得れば、之に因て神仙となることが出來る。卽ち黃帝の如きは千二百の女を御して昇天せりとも傳へられて居る(微旨篇)かの素女經の如きは此の主張から著はされた書であるが、專ら房中術を主張した一派もあつたのである。

攝生の第四法は善行功德を積むことである。抱朴子對俗篇に曰く、

人欲ニ地仙一、當レ立ニ三百善一、欲ニ天仙一、當レ立ニ千二百善一、若有ニ千一百九十九善一、而忽復中行ニ一惡一、則盡失ニ前善一、乃當ニ復更起ニ善數一耳、

天地には司過の神ありて、三尸蟲及び竈神を使役して人の罪狀を知り、犯す所の輕重により大なる者は紀即ち三百日の壽命を奪ひ、小なる者は算即ち三日の壽命を奪ふて之を罰するのである。（微旨）而して善を積み功を立つれば、次第に壽命を益す。故に善行功德を積めば神仙となることが出來るのである。竈神は月の晦に天に上りて人の罪狀を報告するが、三尸蟲は六十日毎に庚申の日に天に上つて人の過失を云ふものである。この三尸蟲は人が生きて居る間は、身中に拘束せらるゝが、死ぬると吾人の身體を遊離して自由に遊行して放縱なることを得るので、好んで人の過失を言ひ、その早死を祈るのである。かの庚申待とて終夜寢ないのは、此三尸蟲の昇天を防ぐ爲めである。さて抱朴子時代には積善立功も千二百善を連續して遂行せねば、偶一惡を行つたとき以前の善功は悉く消滅すと論じて居るが、それでは俗人には殆んど不可能の事

であつて、自暴自棄に陷らしめるので、後世に至つては善惡を加減して、一月毎に收支の決算をなし、漸を以て大なる功果を擧げしめんと謀るに至つた。功過格なる者は卽ち夫れである。功過格は道藏輯要によれば約三種あり、其採點法に夫々異同あれども、要するに某々の善行は加幾點、某々の惡行は減幾點と定めて、加減增損して月々の得る所の點數を定むる方法である。瀧蘭臺の妻が糸卷に紅糸白糸を卷いて、愛兒の善行を奬勵したといふ話は、恐らくこの功過格の方法に思ひ付きたるものであらう。

以上述ぶる所道敎の攝生法には、服氣、服食、房中術及び積善の四法ありて、その目的は神仙たるに在り。老子が攝生して死地無きに至ると說いたのを、文字通りに解釋し從つて頗る奇怪なる方法も論ぜられたが、此四法は凡そ服氣、服食、房中術及び積善の順序に發達したやうである。攝生すれば神仙となるといへば、頗る奇怪に似たれども修養すれば聖人となると說く儒敎、或は他力若くは自力によつて神佛となると說く耶蘇敎、佛敎と其大旨に於ては本來大差なきものなることも亦知らねばならぬ。

黄老の思想と云ふものが最も流行した時代であります、其次の武帝の時代にはどうかと云ふと、武帝は一體非常に聰明な人でありまして、さうして武帝以前の文帝の時代に立派に國が治りました故に國庫が充實して居ります、そこで武帝は有爲の才を抱いて、外匈奴に向つて高祖の受けた所の耻辱を雪ぎ、内は天下の思想界を統一せむことを圖つて儒教を奬勵した時代であります、卽ち武帝に於て儒教が殆ど國教と云ふやうな地位を得た時代であります、それから次の哀帝平帝の時代は、外戚王氏が權を專らにした時代、天下の學者達が權力家の鼻息を窺ひ、王氏に阿ねると云ふやうな所から讖緯といふことを言ひ出した時代であります、漢代に於て最も流行した讖緯思想卽ち未來記のやうなものは此時に起つたのであります、それから後漢の光武帝が再び天下を平らげましてから、次の明帝の時代に佛教渡來と云ふ大事件があります、是はどうしても一つのエポックメーキングとして勘定しなければならぬ時代であります、最後の桓帝、靈帝の時代、是は外戚と宦官が互に權威を爭ひまして、王室はあれども無きが

如き時代であります、其際には天下の學者達が盛んに節義を相尚び、時の政局の屢〻遷つて行く政治界の混亂に對して非難を加へました、遂に李膺、陳蕃等を首領として是等有力の人達が當局者に忌まれて一時に悉く打ち盡された黨錮と云ふ大きな事件のあつた時代であります、それから遂に漢が滅びて魏、晉となる、斯う云ふ風に分けて申すことが出來ます、尚これを精密に論じますならば色々と申すべき事もあります し、此五つの時代以外にも色々御話すべき事が澤山あると思ひます併し時間の都合もございますからして大要を申上げるに止めまして、今日は殊に儒道二敎の方面に付て御話をして見やうと思ふのでございます。

先づ便宜上道敎の方から御話をしやうと思ひますが、道敎に付て御話をするに付ては、先づ其時代の狀況を御話しなければなりませぬ、秦の始皇帝が天下を統一します以前は、七國互に雄を爭ひまして、各地方に割據して互に戰爭をしたり、敵の領地を奪つたりすることをやつて居りましたので、一日も太平の日と云ふものは無かつたの

であります、そこで人民多數は、謂はゞ塗炭の苦みを受けると云ふ有樣であつた、それ故に秦が天下を統一した時には、人民は騷亂を免るゝことが出來て眞に幸福であるべき筈であつたのでありますが、不幸にも秦の始皇帝が虐政を施して、所謂仁義を施さずして天下を苦しめましたものですから、人民は其虐政に苦しみまして迚も堪へ切れなくなつた、そこで陳勝吳廣と云ふやうな連中が出て一たび難を倡へて、天下之に響應して秦の天下は遂に滅びて仕舞ふと云ふやうな譯になつたのでありまして四方に豪傑が並び起つて互に秦が失ふた鹿を射止めやうとしたのでありますが、所謂高才逸足の士が出てそれを射止めたのでありまして、漢の高祖が天下を統一するやうになつたのであります、前にも御話致しました通り、長い間の戰國騷亂を秦の始皇帝が統一して以來、漢の高祖が天下を平らかにして統一するまで數十年の間、非常な困難を堪へ忍び、非常な苦痛を受けたのでありますから、何を差措いても先づ休息しなければならぬ、非常な疲勞の後には何よりも先づ休息して睡眠を貪ると云ふとが一番必要で

ある、それと同じく人民達も非常な虐政の後には何よりも休息すると云ふことが必要であつたと思ふ、それには丁度、無爲にして化するといふ、無爲自然を以て主義とした所の黄老主義が非常に歡迎されたと云ふのは當然であらうと思ふのであります、二三の例を擧げて申しますと、漢の高祖が秦を擊破つて關中に入つて孺子嬰を擒にした後に、關中の父老と法三章を約したと云ふことがございます、法三章と云ふのは殺レ人者死、傷レ人者及盜抵レ罪と云ふたつた三ヶ條で、其他一切の秦の當時の苛政を除いて仕舞ふと云ふことを約束しましたが、是は無爲にして化すると云ふ黄老主義と餘ぽど似て居ります、是が大に當時の歡迎を得たので、漢が遂に天下を統一すると云ふ基礎は此の法三章から起つて居ります、漢の高祖が天下を統一してから八年して、惠帝が位に卽きましたが、惠帝の君臣が無爲の政を爲すと云ふことが史記の中にも書いてございます、惠帝の臣で曹參、汲黯は無爲の政をなし、蓋公などは、無爲の政は今の世に於ては最も必要なものであると云ふことを論じて居ります、さう云ふやうな譯で、

黄老の思想が最も其當時流行した、かくの如く黄老の思想が漢初に流行した理由は幾つかに分けることが出來ます、第一には、秦の苛政に惱んで居つた人の心に慰安を與へて休息せしめたと云ふこと、第二に漢の高祖と云ふ人は楚の地方、今の江蘇省の沛縣の人で、沛の亭長と云ふのでありますから今の言葉で申しますと村長位、宿場の長位を極めて微々たる役人でありませう、學問も何もない一の木强漢に過ない、從つて簡易と云ふことが高祖の氣に入るのであります、國を建てた高祖其人の人格が、黄老の無爲を喜んだこと、此二つの理由は黄老の教が當時流行するやうになつた原因であらうと思ひますが、それと同時に又見遁すことの出來ない第三の原因は、秦の始皇帝以前には、殆ど天下の思想界を三分して其二を保つと云ふ狀況であつた儒教の政策が、秦の天下の政策と全く反對であつた爲に、秦の始皇帝が天下を統一すると、儒教に對して非常な壓迫を加へて、書物を燒き儒者を坑埋めにするに至つたので儒教が一時非常に衰へ果て居つたと云ふこと第四は、儒教其物はどう云ふ事を主張するかと云

ふと所謂禮樂刑政を主張するのであります、黃帝、老子の學問の無爲自然を尊ぶと云ふのと違つて煩瑣な形式とか、制度とか、さう云ふ管々しい事が儒敎には說かれて居るのでありますす司馬遷の父、司馬談の言葉を借りて言ふならば儒者は博くして要寡く、勞して功少なしである、斯う云ふやうな學說が匆々休息を思ふの際に容れられると云ふことはなからうと思ふ、卽ち黃老が流行すると云ふに付ては二つの有利な條件があり、儒敎が流行するに至らなかつたと云ふことには、二つの不利なる條件があつた、之を合せて見れば四つの原因が經となり緯となつて、漢の初めには黃老學が流行することになつた次第であらうと思ひます、そこで其當時は黃老學を悅ばない者は無いやうな有樣でありまして、漢の高祖の如きは乃公馬上に天下を得たり又何ぞ讀書を事とせんと豪語し、或は高祖の前に儒者の冠を着けて來る者があれば高祖は直ちに其冠を叩き落して小便をしかけたといふ位の亂暴な人であつたが、この高祖に向つて儒敎を鼓吹して、心を儒敎に向けしめた家來があつた、其は陸賈と云ふ人であります、こ

の陸賈ですら、其の著述新語を見ますと矢張り、政治の根本は無爲であるとし、無爲を以て道の基と說いて居る、又前に申上げた司馬談の如きも陰陽、儒、墨、名、法、道德、道德は黃老學であります、此六家各〻一長一短ありと云ふに拘はらず、老子の學問のみは洵に完全無缺なるが如くに批評して時と遷移し物に應して變化し俗に立ち事に施して宜しからざる所なく、指約にして操り易く、事少なくして功多しと言つて居ります、黃老學は政治上、學術上から申しても或は個人の趣味と云ふ方から申しても、斯う云ふ風に流行したのでありまして、黃老的代表者とも云ふべき淮南子が黃老を鼓吹して居ると云ふことは申すまでもないことでありますが、淮南子と對立した、殆ど同時代に於て儒者の代表者ともいふべき董仲舒さへも春秋繁露の中に人主たる者は無爲を以て道と爲す(離合根篇)といひ、或は人主の態度を論じて志は死灰の如く形は、委衣の如く精を安んじ神を養ひ寂寞無爲（立元神篇）と說いて居ります、斯う云ふ風で黃老派の學者は無論のこと、儒者ですら黃老無爲の說を悅ぶと云ふ有樣でありますの

で、漢初に編纂されました禮記、禮記は御承知の如く五經の一で儒教の經典でありますが、其禮記でさへも黄老の學說を到る所に見ることが出來ると言つて宜い位で、殊に著しいのは禮記の禮運篇と云ふ一篇には純然たる黄老思想を述べてあります、又他にも黄老思想の加味されてある所が澤山ございます、さう云ふ風に黄老の思想が非常に流行したのであります。

所が此黄老思想と云ふものが戰國の末頃から燕齊の地方に起りました神仙說と加味致しまして、是が非常に世人の信用を博し、大きな信仰を博するやうになつたのであります、例へば秦の始皇帝や漢の武帝などは神仙不死の藥を求めた、秦の始皇帝の如きは徐福と云ふ人に命じて童男童女五百人を船に乘せて蓬萊山に神仙不死の藥を求めしめたと云ふやうなことがある、遂に藥は求め得なかつたけれども、此神仙說が黄老の說と加味されて、流行を來す因になつた、で此神仙說はどう云ふ原因で起つて來たかと云ふと、第一に佛教の言葉に厭離穢土、欣求淨土と云ふことがございます、穢らはし

い土地を厭ひ離れて淨土の境を求めたいと云ふ希望、是は騷亂の際には必ず起るべき思想である、是が神仙を冀ひ不死の藥を求めると云ふ一つの原因であらうと思ふ、それから第二には秦漢に至つて國家統一の事業が出來上つて仕舞つて、一切の事心の儘ならざるはない有樣になつたにも拘らず、心に任せないものが一つある、即ち壽命其物である、壽命は人力の如何ともすべからざるものである、そこで何とかして長命をしたいと云ふ考へがあるので神仙と云ふことを求めるやうになつたのであらう、是が神仙說の勃興を促した重もなる原因であらうと思ふのであります、然るに此神仙說がどうして黄老思想と一致したかと云ふと、老子が既に長生久視、長く生きて久しく視ると云ふことを言つて居る、此老子の長生久視と云ふのは理想を述べたもので、此の肉身の儘此世の中に長らへて何時までも生きて居る意味ではなくて、吾々が絕對と合一すれば長生久視、死すとも亡びざるものになつて來る所謂死して亡びざるものは壽と云ふ意味で長生久視を唱へた、從つて攝生をしなくてはならぬと云ふことも言つたので

あります、攝生の意味も後に御話し致しますが、肉體の養生と云ふ意味は餘り加味されて居らぬと思ふ、それから次の列子、莊子などは神仙が現在に存在し得るものであると說いた、そこで神仙說と黃老思想と一致することは容易く出來た譯であります、吾々の命は長くもないのであるけれども、修行に依ては神仙になれると云ふ考へは、吾々の心の中に起つた人生觀に基く所の考へであつて根柢が眞に深い、前に申しました黃老思想が漢初に流行したのは政治上の原因であつた、今度は黃老思想が歡迎されるのは我等の人生觀の上に根柢があるので、是が漢代に流行した原因の最も有力なものであります、そこで黃老思想に於きましては、生は寄なり死は歸なりといつて、此世の中は吾々の假りの宿である、死んで仕舞ふと本當の自分の鄕里に歸るのであると說くので、このやうな厭世的思想は道家に於ては到る所に現はれて居ります、老子自身も肉身を罪惡の本としまして、我が大患ある所以は吾が身あるが爲めなり、我か身なきに及べば我何の患かあらんと說いて、肉身があるから五味、五色、五音が吾々の

五官を刺戟する爲に迷ひが起つて罪惡を犯す、若し肉體が無ければ罪惡若くは誘惑に對して、さう云ふ危險に暴露する必要はないのである、肉體が一番罪惡の本であると見たのであります、即ち言換へれば厭世觀であります、此厭世觀から出發したにも拘ず老子自身は遂に絶對觀を得た、超絶的人世觀に到達した人であつた、列子も莊子も皆厭世觀から出發して生死一如の絶對的人生觀に到達した人であります、所が此厭世的傾向から出發して生死一如の絶對的人生觀に到達すると云ふことは中々常人には能し難い所であります、凡人には到底困難である、そこで漢の初めに於て黄老が悅ばれて、世の中を厭ふ、世の中は詰らないものである厭はしいものであると見た所の凡人はどう云ふ風に進んだかと云ふと、是等の凡人は此世の中は眞に詰らないものである、それなら成るべく愉快なものとして過したい、神仙說によれば吾々は長生不死となることが出來るといふけれども、事實に於て長生不死は不可能である、人の生命と云ふものは色々努力しても到底如何ともすべからざるものである、そこで凡人は進ん

て超絶的人生觀を獲得することが出來ずして、一變して自暴自棄になります、極端な快樂主義、極端な現世主義となるのであります、漢の時代に於きましては厭世觀から出發して極端な現世主義になつたのでありますが、これは色々な實例を以て證明することが出來ます、然し此兩漢を通じて厭世觀から出發して極端なる快樂主義になつたと云ふことに付ては、曾て數年前哲學雜誌に於て述べたことがございますからして、今日は例證を取つて委しく御話することは止めて置きます、兎も角もかくの如く生死の大問題に逢著して信仰を求めたが、安心立命を得難くして迷つて居つた、其迷つて居つた所でありますからして、後漢の明帝の時に佛敎が入つて來ると、其佛敎が直ちに盛んな勢ひを以て扶植されることになつたのである、何等開墾されざる畑に種を卸しても中々うまく發生しませぬけれども、立派に開墾された所へ佛敎と云ふ種が入つて來たから非常な勢ひで盛んになつたのだとも思ふのであります、道敎の方の大要は先づさう云ふやうなことになります。

さて儒教であります、儒教はどうかと云ふと、今申す通りに漢の初めには黃老思想が非常に流行してゐたにも拘らず、又儒教の經典が、秦の始皇帝に燒かれ其後漢楚の爭亂の際に散佚して仕舞つたのにも拘らず、漢が天下を統一してから十數年にして、高祖の次の惠帝に依て挾書の律、書物を持つて居る者は罰すると云ふ秦時代の法律が除かれると儒者は奮つて經典を蒐集すると云ふことに著手したのであります、一方に於て朝廷の方でも經典の蒐集に努力をして奬勵をされましたし、又河間獻王も非常に骨折つて經典を蒐集した、さうして數に於ては朝廷よりも河間獻王の方が多いと云ふ位に集つたのであります、さう云ふ有力な保護者を得て儒者は非常な努力を以て、經典を蒐集しましたが、讀みにくい古文、古い文字で書いたのや、又經典が散り〳〵ばらになつたり、拔けたり缺けたりしたものもあつて甚だ讀みにくかつたにも拘らず、漸次整理をして行つたのであります、さうして儒教發達の基礎を拵へた、さうすると武帝の時になつて儒教が俄然として勃興することになつたのであります、武帝の

時に董仲舒が天子に對策を奉りまして、さうして儒教を以て天下を統一しなければならぬと云ふことを申上げたので、一躍して儒教が國教と云ふ域にまで進んで參つた、縱令其根柢に黄老的思想が行渡つて居つても、表面上には朝廷が儒教を奬勵すると云ふことに依て、天下に儒教が普及して、儒教其物が思想界のオーソリチーとなるやうな有様であつたのであります、どうして武帝がそれ程儒教を奬勵したかと云ふことに付きましては多くの理由を擧げることが出來るやうであります。

第一には、武帝は天下には色々な思想が紛糾して居りますから、政治的統一の外に思想上の統一と云ふことを考へたのでありませう、即ち思想上の統一と云ふことの必要から、何か然るべき思想で統一したいと思つて、色々な學説を物色して捜したのであります、これが第一の原因である、然るに前にもちよつと申しましたが武帝は有爲な君主である、遠く四方に國の威光を發揚した人であります、さう云ふ性格の人であるから到底黄老の無爲自然と云うやうなことは悦ばないに違ひない、これが第二の原因で

あります、次に君主が思想界の統一を圖るにはどうしても君權を强めると云ふことが必要であります、所が君主の權力を非常に强く鼓吹した學派は法家者流であります、即ち法家の說を採用しても宜い譯である。然し是は武帝の一代前の景帝の時に、景帝の臣鼂錯と云ふ人が此法家の學を用ひまして、天下を統一しやうとかゝつた所が美事に失敗して吳楚七國の亂と云ふ非常な騷ぎを惹起したのであります、即ち法家の學で天下を統一すると云ふとは、景帝がひどく手を燒いて居る、武帝が再び其方法を執らぬのは尤であると思ふ、第四には儒敎の忠孝を以て主とする思想、忠孝を鼓吹した儒敎は君主が、天下の思想を統一するには最も便宜な思想であります、そこで多くの思想の中でどうしても儒敎を採らなくてはならぬと云ふ譯になつて參りますそこで儒敎が採用されたのでありますが、君主自身の考は思想界を統一する、殊に君主の權力を强めると云ふとが重なる目的であつたから、儒敎の經典の中でも何が一番鼓吹されたかと云ふと春秋公羊學であります大一統を說く公羊學が儒敎の代表的經典として非常

に流行したのはさう云ふ理由であらうと思ふのであります、第五には、以上の理由の外に尚長い間かゝつて、儒者が非常に努力して經典を整理して殆んど完成の域に達して居つたと云ふことも一つの原因でありませう、儒敎を奬勵しやうと思つても經典か出來て居ないと云ふならば、これを採つて國に表彰すると云ふ譯に行きませぬが、立派に經典が整理されて居つたのは實に仕合であつたのであります、第六には、武帝が儒敎を採用する前には竇太后と云ふ方が居りました、此方は非常に黄老學を悦んだ人でありますから、竇太后がお出になる間は儒敎を採る譯にいかない、所が黄老學を悦んだ竇太后が崩御されたと云ふとが儒敎の頭をもち上げる一つの機會になつた、今一つ第七には、儒敎を最も悦んだ武安君田蚡と云ふ人が時の宰相となつたと云ふことであります、是は支那のみならず何處でもありませうけれども、朝廷の當局者が最も悦んだ學派が勃興するに便宜であると云ふことは爭はれない事實である、以上申述べました七つの理由が相待つて、儒敎が俄に勢力を占めて國敎の位地を占めるやうになつ

た次第であらうと思ふのであります。

所が幸か不幸か儒教奬勵と云ふ方法が宜しきを得なかつた、どう云ふ方法を以てしたかと云ふと、儒教の經典を學んで、相當の學問が出來た人は之を採用して官吏とする、即ち名譽と利益と云ふものを以て朝廷の當局者が奬勵したのであります、是が爲に一時は非常に盛大を極めるに至つたけれども、恰も花瓶の中の生花のやうなもので根柢がない、黃老學は人生觀と云ふ立場の上に立つて居りますから、一時は衰へた如く見えても根が深いのであります、儒教は一時花が咲いても根柢か無い、上は名譽利益を以て誘ひ、下は又名利を得んが爲めに儒教を學ぶといふ有樣で一時は非常に流行であつたけれども、奬勵の方法が其宜しきを得なかつたから儒教にとつては甚だ不利益であつた次第であります、即ち儒者達は非常な熱心を以てやつた人達もありますけれども、多くの人達は、孔子孟子のやうな熱誠があるでもなし、又孔子孟子のやうな德を養成するでもない、之を以て國を治めると云ふ大なる抱負を以てやつたのでもな

い、概して書物の註釋と云ふ方に沒頭し、訓詁にばかり沒頭して居つた、一般大多數は唯それを方便として自分の名譽利達を圖つたのであるから、及第して官吏になれば儒敎の經典は忘れて仕舞ふと云ふやうな有樣であるから、思想界を統一すると云ふことの表面上に於ては一時成功したやうであるけれども、根柢に於ては何等見るべきものはないのであります、そこで表面上の利益のみを求めて徒に榮達を圖ると云ふやうな人間ばかり多く出來た譯であります、それが爲に前にも御話した通り哀帝平帝の際には當局者の鼻息を窺つて讖緯と云ふやうなことを多く述べるやうにもなつた次第であらうと思ふのであります。

御話の順序上、此處で讖緯に就て簡單な說明をして置きませう、讖緯と云ふことは、一口に讖緯と一緒にして仕舞いますが、分けて申すと是は違ふのであつて、讖と云ふ方は所謂未來記であります、未來の事を豫言するものである、緯の方は是は經に對する名目である、經は經典であつて、緯は其の横絲となつて之を助けるものである、

然しながら横絲であるので自然わき道に入つた所のもので、經のやうに尊重し信用する譯には參らぬのであります、緯の方には隨分種々の迷信的の事が入つて居つて、讖と似たやうなとが多いものですから、之を合せて讖緯の學と申すのでありませす、例へば周の武王が殷の紂王を討つて黃河を渡らむとする時に、白い魚が船の中に飛込んだ、又火が飛んで來て王の陣屋に止つたかそれが烏になつた、是は天命が武王に降つた兆だと云ふやうなことを申す、かういふことは周の時代からあつたやうであります、是は何かちよつと變つたとがあると、之を以て其部下の士氣を鼓舞する爲に、王者に天命が下つた兆だなどと云つて、所謂英雄人を欺くに過ぎないのでありませうが、漢代に至つては斯う云ふ事柄を名けて受命の符と申すのであります、董仲舒の對策に之を受命の符と申して居ります、で董仲舒に從へば春秋の哀公の十六年に西狩獲麟とある、この麒麟を得たのは孔子が天命を受けた符であると說くのであります、これは武帝が受命の符の有無を尋ねられた時に董仲舒が、受命の符はあるものと御答したのである、

天子が受命の符の有無を疑はれたといふのは、當時一般に受命の符に就ての議論があつたものと思はれる、所が受命の符と云ふとは今申しました通り白い魚が飛込んだとか、火が流れて烏となつたとか、黄い龍が出たとか、黑い龜が出て來たとか、麒麟が出たとか、赤い雀が來たとか、さう云ふ事を以て受命の符と云つて、是は此人に天命が下つた兆しであると云ふことを申して居りますが、それが愈々文字となつて明かに何々と書いたものになつて出たのは、卽ち本當の讖となつて出たのは漢書の王莽傳によると王莽が天下を奪はんとする時に始つて居ります、蓋時の學者は王莽に媚び諂つで、讖緯と云ふものを始めて拵へたやうであります、孺子嬰を立つる年に、武功といふ處で井戸の中から白い石を掘出した、其石は上が圓くて下が四角である、上の圓いのは天にかたどり、下の四角なのは地にかたどつたものと思はれるが、其石に丹書で告二安漢公莽一爲二皇帝一と云ふ八字があつたといふことである、漢書には符命の起る此より始まるとある、卽ち讖緯は王莽の時に始まつたといふのである、是は今吾々に言

はすれば、時の學者が王莽に媚び諂つてさう云ふ物を拵へたに違ひないが、時の人は天命が下つたと思つた、王莽は此の告ニ安漢公莽一爲ニ皇帝一と云ふ讖文によつて天子になりました、是が流行となつて、いろ〳〵の讖文が出て來るので、王莽は既に自分は皇帝の位に卽くと云ふ目的を達しましたから、今度は俄に讖緯と云ふものに壓迫を加へて、斯ふものは止めて仕舞はうと云ふので或はそれを奏したものは罪に處するとか、色々な事をやりましたが、一遍起つたものは急に止む譯にはいかない、後漢の光武帝も劉秀位に卽くと云ふ讖文に依て皇帝になつた、そこで讖緯の學は後漢に至つて益〻流行するやうになつたのであります、讖緯の起源は上に申す通りでありますので、唐孔穎達は泰誓疏に讖緯の說は漢哀帝平帝の世に起ると論じて居ります、孔穎達ばかりで無く後漢荀爽も其起源は前漢の末、哀平の際にあると論じたといふとか、荀悅申鑒俗嫌篇に見えて居ます、然し史記秦本紀によると盧生が讖文を錄して之を上つたとが見えますから、讖緯の始は秦の時でありませうがともかく王莽の頃になつて盛にもて

はやされたのであります後漢の光武帝は卽位の初めに、王莽の時に天下の士が節義がなかつたと云ふとに付て非常に憤慨されて、國を治むるに儒教を以てする、さうして天下の士を鼓舞奬勵して節義心を養ふと云ふことに著眼した、自分の友達であつた嚴子陵と云ふ人を非常に優遇して、節義を尊ぶと云ふことを天下に示しました、後漢には儒風が一時に揮ひまして、所謂大學生が數百人一團となつて、盛んに正論を鼓吹して忌憚なく當時の秕政を非難すると云ふ有樣でありまして、是が黨錮の災を惹起して李膺陳蕃以下正議の士數百人を一ト網に殺して仕舞ふと云ふことになつた、さうすると節義を以て人に誇ると云ふた所が、命を失つては堪らないと云ふので、苟も性命を亂世に全うするといふとゝなり士風頹廢し儒教もすつかり衰へて仕舞ふたのであります。

今の讖緯の御話を致しましたから、引續いて前漢後漢に通じて流行しました陰陽五行說の御話をしなければなりませぬ。

○五行相勝說

土……木……金……火……水
虞——夏——殷——周

○五行相生說

木……火……土……金……水
大皞……炎帝……黃帝……少皞……顓頊

陰陽家と云ふのは鄒衍、鄒奭と云ふ人から始まるのであつて、戰國の末つ方に起つて居ります、鄒衍、鄒奭は孟子と時を同じうした人であります、此陰陽家と云ふ人達は元來易に基きまして曆を加味したものであつて、春夏秋冬に應じて月々にやるべき行事は斯う云ふものであると定めて、謂はゞ每月の行事を定めて之に從へば榮へる、之に逆へば亡びると云ふとを述べて居りまして、元來の主義はそんに惡いものではございませぬ、然し非常に迷信が多いので、司馬談も陰陽の術は大祥にして忌諱衆し、

人をして拘はつて畏るゝ所多からしむ、然れども其の四時の大順を序するは失ふべからずと言つて居ります鄒衍は五德終始の說をなして、帝王が天下に君臨するのは五德卽ち五行の德によるものと說くので、彼の說は五行相勝說と云ふのであります、前に擧げた圖の內の第一で、この說では五行の順序を土木金火水とする卽ち木は土に勝ち、金は木に勝ち、火は金に勝ち、水は火に勝つものである、卽ち王者が天下を治めるには此五行相勝の順序によりて、後の王朝は前の王朝に打勝ちて之に取つて代つたものである、虞は土德を以て天下に王となり、夏は土に打勝つ所の木、木德を以て天下に王となり、殷は木に勝つ所の金、金德を以て天下に王となり、次に周は金に勝つ火、火德を以て天下の王となつたのであると說いて居る、鄒衍鄒奭は周の人でありますから火の次の水に付てはどう云ふ王朝と云ふことに論及するに至らなかつた、其鄒衍鄒奭の五行相勝說に對して後に五行相生說が起つた、前に擧げた圖の第二であります、是は漢代に起つたのであります、此說に從へば王者が代るのは、次の王朝が前の王朝

に打勝つたのでなくして、前の王朝から次の王朝が生み出されだのである、即ち木は火を生じ、火は土を生じ、土は金を生じ、金は水を生ずるものである、王朝の代るのは其法則に依るので、大皞は木徳を以て天下に王となつたから、次の炎帝は木から生じた火徳を以て天下に王となり、次の黃帝は火から生じた土徳を以て天下に王となり、小皞は土から生じた金德を以て天下に王となり、顓頊は金から生じた水德を以て天下に王となる、斯う云ふ順序で王朝が代つて行くと見るのであります、是は漢代の著述、又は其前後の著述を見ますと木德と金德とか火德とか色々書いてございますが、其中には相勝と云ふ方で說を立てる人もあれば、相生と云ふ方で說を立てる人もありますので、同じ五行でも大變矛盾して居る場合がある、其矛盾して居る場合は相勝說であるか、相生說であるか、是は相勝說だから斯ふなつて居る、是は相生說だから斯ふなつて居ると鑑別をして見なければ、混同してさつぱり分らないと云ふ結果になります、要するに五行相生と相勝と云ふ說が出て參つたのであります、是も唯王朝が代ると云

ふとばかりを說いて居れば何等の關係はないのでありますが、此五行、木火土金水を以て說くと云ふとを有ゆる方面に持つて來て、例へば時候でも、方角でも、食物でも衣服でも色彩でも其他精神作用なども、色々なものを木火土金水に配當して說くと云ふとが盛んに流行したので、是が非常なる影響を來したのであります、此五行說の本づく所は洪範でありますので、洪範五行傳など云ふやうなものが著はされ、漢書以下の正史には多く五行志と云ふものがあつて、種々の迷信的の議論や傳說やおかしな事が書いてございます。

さて上來私は漢代に於ける儒道二敎の大要及び當時流行を極めた讖緯、陰陽五行等の一斑を述べました、是れからが私の諸君に御批評を請ひたいと思ふ所で、今まで申上げたのは大體に關する概念を有つて戴きたいと云ふ序論に過ぎなかつたのであります、今申しました儒敎、道敎に付きまして、凡てに共通した一つの傾向があるか無いか、これが今日申上げやうと思ふ要點であります。

それで先づ道德、卽ち道敎の方から申上げますが、道敎は前に一通り申上げた通り、老子は吾々の肉體其物を以て罪惡の本と見たのである、老子は吾所㆔以有㆓大患㆒者爲㆓吾有㆑身及㆑無㆓吾身㆒、吾有㆓何患㆒(十三章)と申して居ります、然るに吾々は善く攝生すれば陸行不㆑遇㆓兕虎㆒、入㆑軍不㆑被㆓甲兵㆒、(五十章)陸上を歩いても動物の危害を受けることもなし、軍隊に入つても人に斬られると云ふやうなこともなし、夫は何の故かなれば死地なきを以てなりと云ひ、或は長生久視の道(五十九章)と云ふことを說いて居ります、是は全く老子の所謂道德的に、吾々が修養の結果絕對と合一すると云ふ意味を述べたもので、卽ち所謂死而不㆑亡者壽(三十三章)と云ふ意味を述べたものに違ひない、この肉身のまゝ長生久視と云ふ譯では無いと思ふ、是は理想論です、老子は抽象的の議論をした人、理想を說いた人であります、其次の列子、莊子はどう云ふ意味に說いたかと云ふと、今度は只の理想論ではない、一層具體的に實例を說かなければ滿足が出來ないやうになつた、列子の黃帝篇に黃帝が華胥の國に遊ぶと云ふ記事が載

つて居ります、華胥の國は申す迄もなく理想國である、又同じ黃帝篇の中に列姑射山と云ふ神山があつて、其神山には神人が住つて居ると云ふ精密な記事がございます、この神人は風を吸ひ露を飮んで活きて居る、五穀などは食はなくても活きて居つて心は淵泉の如く形は處女の如しといふ記事がございます、莊子の逍遙遊篇にも亦藐姑射の山に神人が居る、肌膚は氷雪の若く綽約處子の若く、五穀を食はず、風を吸ひ露を飮んで活きて居ると云ふやうに書いてある、吾らが修養の結果、死すとも亡びざるものになると云ふだけでは滿足しない、現に神山に神人が居るが、吾々も修養すればかの神人のやうになるといふ具體的の說明がなければ不十分だと云ふやうな感じがあつたやうであります、そこで具體化といふ考へが漢代になつては一層甚しくなつて居ます、卽ち老子は西の方關を出でゝ其終る所を知る者が無いといふが、あれは死んだのではない、老子は仙人になつたのだと言はなくちや滿足が出來ない、そこで老子は仙人として畫かれて居り、列仙傳などには老子を仙人として書いて居ります、列仙傳は

漢劉向の著とありますが、多分後漢人の作であらうといふことであります、ともかく列仙傳などいふ書物も出來て老子の外多くの仙人の傳がのせてあります、理想境を描いたものが一變して攝生の結果仙人となるのであります、又例へば周末や秦の始皇帝の時代に於ては、吾々は藥を飮めば仙人になる、其藥は仙人の住つて居る山にあるのだと云ふ考へであつたが、それでは滿足をしない、自分自身が其藥を煉つて仙人になり得るものであると云ふことを說出して漢代に於ては煉金術が非常な勢ひで勃興して居ります、是がうまい工合に利導されると、近世歐洲の化學は中世の煉金術より起つたやうな工合に支那に於ても立派な化學が起つたかも知れないが、其方に向はず唯一種の鍊金術として變なものになつて終つて居ります、それから同じ神仙を學ぶに付きましても、今の藥を煉ると云ふ外に靜坐法、呼吸法とも云ふべきものが漢代に至つて盛んに說かるゝやうになつたのであります、靜坐呼吸の事に付きましては、莊子の齊物論に南郭子綦几に隱つて坐し、天を仰いで噓し、嗒然其耦を喪ふに似たりとあるのは、

靜坐呼吸の二法及び其效果を述べたもの丶樣に見えますが、然し初めて文献に見えて居るのは莊子の刻意篇でございます、藪澤に就き間曠に處り魚を釣り間處し無爲のみといふのは靜坐のことを述べたもので、吹响呼吸し故を吐き新を納れ熊經鳥申、壽を爲すのみといふのは呼吸法に就て述べたのであります、最も是は莊子の外篇でありますから、門下の者の書いたものに違ひありませぬが、さう云ふ靜坐呼吸の方法をも述べてあります、漢に至つてはそれが一層詳しくなつて來た、老子は虛心實腹(三章)と云ふことを說いて居る、此虛心實腹と云ふことは前後の文章から見ても無知無欲でなければならぬと云ふことを說いたものに違ひない、是が漢代にはどう解釋されたかと云ふと、虛心實腹は胸をすかして腹に氣を充實せしむる、岡田式の靜坐法見たやうに解釋した、それから老子の中に谷神不レ死、是謂二玄牝一(六章)と云ふ言葉がある、谷は空虛である、そこで谷の神といふのは本體の虛無なることを譬喩的に說明したものである、換言すれば谷神とは卽ち本體である、不死とは其の永遠なるをいふ、玄牝、

牝は「めす」である、動物の牝が澤山子どもを生むやうな工合に本體から一切萬物が發展する、然しながら、本體は虛無であるから、本體其物は吾々の見ることも聞くことも出來ないものである、知るべからざるものである、そこで之を玄牝と謂ふ、玄は幽玄にして知るべからず見聞すべからざるの意である、本文の意味は斯う云ふのであるが、之を漢代はどう解釋したかと云ふと、谷神の谷は「やしなふ」と解するので神を養へば詰り不死の人となるのである、それから玄は天である、人に於ては鼻である、牝は地である、人に於ては口である、玄牝卽ち鼻と口とで一種の呼吸法を行へば不死となると解する、斯う云ふ風に老子が理想を說いたものが、漢代に入りては頗る具體的に說かれて居るのであります、先づ道敎はさう云ふ工合である。

次に儒敎はどうかと云ふと此傾向が尙著しい、何故かと云ふと一體老莊學派は抽象的理論的の學派であるから先づ此位で濟んだのでありませうが儒家はさうは參らない、一體儒家は具體的の學派でありますから、道家よりも著しく此傾向が見えて居る

やうであります、儒敎と申しても非常に範圍が廣いので一々申すことは出來ませぬから、此處では儒家の根本義に付て申して見やうと思ひます、儒家の根本義は何かと云ふと私共は始終申すことでありますが夫は天であります、孔子は天と云ふことは餘り申しませぬが、併し折に觸れて天に對する固い信念が言語に現はれて居ります、例へば孔子が宋人桓魋に迫害を受けた時に天生二徳於予一、桓魋其如レ予何と申して居ります、又匡人の迫害のあつた時に天之未レ喪二斯文一也、匡人其如レ予何と云つたこともあります、何れも天に對する信仰の固いことを現はした言葉でありますが、最も著しいのは孔子が曾て予欲レ無レ言と言つた所が、子貢が、子如不レ言則小子何述焉と言つた、さうすると孔子が天何言哉、四時行焉、百物生焉、天何言哉と申されました、之を以て見ても孔子の一言一行は皆天に則つたものだと云ふことが分るのであります、其孔子の天を尊ぶと云ふ考へが中庸に至つて、天命之謂レ性、率レ性之謂レ道、修レ道之謂レ敎と云ふ、性道敎の説となつたのであります、どうしても天と云ふ考へが儒敎では基礎とな

るものであります、漢の董仲舒に至つては更に尙明瞭に道之大原、出二于天一、天不レ變、道亦不レ變（天人對策）と明言するに至つたのであります、唯儒家の內では荀子のみは天を自然と見て機械的に解釋し天と人との關係はないと申して居りますが、其他の儒者は凡て天を宇宙の主宰者であると云ふ風に考へて居ります、天は總てを支配し、善惡を監視して善い者には福を與へ惡い者には禍を與へる、特に王者には天が命じて天に代つて天下を治めしむるものであるから、王者は常に天意を奉戴しなければならぬ、若し暴虐無道にして民の信望を失へば、天も亦眷寵を與へずして他の明德の君子に命じて代つて君主たらしむる、是れ卽ち革命であると解するので、儒敎に於ては天が根本義であります、此天に付ては今少し精密に御話すべきでありますが、天に就ては私も屢々論じたことがあります、尙服部博士を初め多くの人が說いて居りますから、今は一々之を詳論することは省いて置きますが、兎に角天は儒敎の根本義であります、天其物は吾々人生を支配する所のものであつて、宗敎的に言ふならば天は卽ち神樣で

あります、そこで天に就て漢代にはいかに之を解釋したかを述べて漢代思想の具體化の例證としやうと思ふのであります。卽ち天に關する考が陰陽五行說と配合されて、妙な一種の說が起つて參つたのであります。

春	夏	秋	冬	
蒼天	昊天	旻天	上天	（爾雅釋天）
昊天	蒼天	旻天	上天	（今尚書歐陽說）

六天

北辰	耀魄寶	（在紫微宮）
青帝	靈威仰	……東、春、木
赤帝	赤熛怒	……南、夏、火
黃帝	含樞紐	……中、土用、土、
白帝	白招拒	……西、秋、金

黑帝　汁光紀……北、冬、水（在大微宮五帝座星）

第一圖に示しました通り天の名稱に就て、爾雅の釋天と今尚書歐陽說と二說ありますが、爾雅の釋天では春を蒼天、夏を昊天、秋を旻天、冬を上天と說いてあります、歐陽說では春が昊天、夏が蒼天、秋が旻天、冬が上天と云ふことになつて居ます、春と夏との名稱が入れちがひになつて居ります、斯ふ云ふ風に天其物を春夏秋冬の四時に配合して、春と云ふもの丶特色を現はす爲に或は蒼天と云ひ、或は昊天と云ふ名前を附ける、夏の特色を現す爲に昊天或は蒼天と云ふ名前を附け、秋は旻天、冬は上天、旻と云ふ字には「あはれむ」と云ふ意味があるので秋に配合し、冬は空が高いから上天と云ふやうに其特色を現はしたのであります、是は漢代に至つて起つた說でありまず、この昊天、蒼天、旻天、上天と云ふ言葉は詩經の中、所々に出て居ります、併し其多くの場合を見ますと、丁度此規則に當嵌る場合もございますけれども、此規則に當嵌らない場合も少くないのであります、卽ち詩經に用ゐられて居る實例で、この規則を

證據立てることは出來ない、此規則には當嵌らない、當嵌らないのは無理もないのであります、周代に於ては吾々の感情の上で天に憫みを望む場合には旻天と云つて居る、天の洪大を謠ふ時には昊天と云ひ、天の高いことを謠ふ時には上天と云ふ風に、天に對する自己の感情に依て天を呼ぶので、その時々によつて名前が違つて居る、それを漢代に至つて五行說に配當し、春夏秋冬に配當して斯う云ふ名前を附けた、詩人は蒼天昊天などいふ言葉が後世四時に配當されるといふことを知らないから自分の勝手に天を稱する時に名前を呼んだので、後世になつて作つた規則で之を律しやうとしても詩經に現はれて居るものが一々當嵌らないのは勿論の話である、此四つの名前を春夏秋冬に當嵌めたばかりならば別に不可思議なことはありませぬが、之をもう少し變つた意味に解釋するやうになつた、天が總てを支配すると云ふことは前にも申した通り上代から傳へられて居る、又五行、木火土金水と云ふものが一番人生に必要である、洪範に五行を擧げたのは此意味である、この木火土金水は哲學的に言へば五元で

ある、それで漢代の五行說による木火土金水を春夏秋冬と東西南北とに配當する、春は木の作用が支配し、夏は火の作用が支配し、秋は金の作用であつて冬は水の作用である、其夏と秋との間に土を置いて、土が土用を支配する、斯う云ふ風に見た、之を方角に當嵌めるならば東は春で木、南は夏で火、中央が土用で土、西は秋で金、北が冬で水、斯う云ふ風に當嵌めて、木火土金水の五つの順に循環して四時が行はれて居ると見る、春は木の作用が支配して居つてこれが段々過ぎて來ると火の作用が支配することゝなつて夏となる、夏が過ぎて又土用が過ぎると金の作用の秋となる、秋が過ぎると水の作用で冬となると云ふ風に見るのです、是だけならば別に珍らしいことはない、天と帝とは少し意味が違ひ、體の方から天といひ、用の方から帝といふと區別があるけれども、宇宙を支配する神様を皇天上帝と見ると、春は皇天上帝の木的作用が支配して居る、夏は皇天上帝の火的作用が支配する、土用は皇天上帝の土的作用が支配し、秋は皇天上帝の金的作用が支配し冬は皇天上帝の水的作用が支配すると云ば

ねばならぬ、然しそれだけでは漢代の人には滿足を與へない、そこで各々の作用を一つ宛人格的の神として夫れ〳〵名前を與へたのであります、卽ち第二圖に擧げたやうに春を支配する作用を名けて青帝、靈威仰と云ふ、青帝、靈威仰は吾々を支配する神の木的作用である、夏も同じやうな理由で赤帝、赤熛怒と云ふ神樣が支配する、土用は黃帝、含樞紐と云ふ神樣が支配する、秋は白帝、白招拒と云ふ神樣が支配する冬は黑帝、汁光紀と云ふ神樣が支配すると見るに至つた、此木火土金水五つの作用を五つの神樣と見るのが卽ち天に五つの神樣があると云ふ五天帝であります、天上界に於て五つの神樣がある以上は人間界に於ても五つの帝王がある筈である、そこで五人帝、五つの帝王が出來た、それから天地人三才に配當した三皇と云ふのも出來たのである、卽ち漢代に五行說が流行して三皇五帝說が起つたのであります、三皇は誰某である、五帝は誰某であると云ふことは諸說に分れて居りますが、それを考證して申す必要はない、五行說が勃興して天の五つの働きに五天帝と云ふ名前を附けた、それから五人帝が出

來、其上に三皇が設けられて三皇五帝說が起つたのであります、吾々に言はせるならば五天帝は一つの天と云ふものゝ働きの五つの方面である、五天帝は一つの天の屬性である、一つ宛名前は別に存在するが譬へば三位一體論と同じやうに五天帝一體論である、所が旣に五天帝、卽ち五つの神樣が出來て各々別の働きをするのでありますから、其一つを取つて是が天其物であると言ふ譯にいきませぬから、今度は五つの屬性を總括する全體の天其物を言ひ現はす必要がある、之を北辰、耀魄寶と申します、是は天を一つの人格と見、一つの神樣と見た時に名けた名前です、其人格の働きを春夏秋冬、五行の働きと見た時に五つの名前が出來て參つたのであります、是は確かに漢代の五行說の勃興した時に出來たものであつて頗る具體的になつて居ります、そこで天は唯一の筈であるのに北辰、耀魄寶があり又各々特殊の働きを有して居る五つの天帝がありますから合はせて六天となる、天に六つあると云ふ六天說も出たのであります、斯くの如く六天神を造つた以上は、其神のお住居を定める必要が起つて參る、北

辰、耀魄寶は何處に在るかと云ふと紫微宮にある、今の北極星である、其他の五天帝は何處に居るかと云ふと、紫微宮でも宜さゝうなのであるのに大微宮五帝座星、どの邊と云ふことは私は存じませぬが、大微宮の五帝座星に五人が居ると云ふことを說くやうになつて參りました、次第〱に具體的となるのであります、この五帝を設けた處から更に進んで感生帝の說も出て參るのであります。

鄒衍、鄒奭等の說いた五行相勝說若くは後の五行相生說に從へば、或る時代は木德を以て天下に王となるとか、火德を以て天下に王となるとか云ふに過ぎなかつた、所が漢代にはそれでは滿足が出來ない、既に五天帝と云ふ人格神が出來たのである、唯木德と云ふことでなく、木德を代表する靈威仰といふ神がある、そこで或る時代の君主は木德を以て王となるのでなくて、青帝卽ち靈威仰の子孫である、或王朝の先祖は靈威仰である、或王朝は赤熛怒の子孫である、若くは含樞紐の子孫である、白招拒の子孫である、汁光紀の子孫であると云ふやうなことを說出した、是は感生帝の說であ

つて卽ち一種の帝王神權說である、帝王の尊嚴を强く言はむが爲に、何か普通の人民より變つた人であると云ふことを言はむが爲に造り出したものであつて、一種の神婚傳說でありまず、神婚傳說は有ゆる民族に行はれて居るので、我國でも西洋でも何處にでもありますから珍らしくはありませぬが、此神婚傳說と五行說がくつ附いた、殊に五行說に五天帝をくつ附けて參つた、其處に漢代の特色がある、其神婚傳說は經典の中では詩經の中に現はれて居る、大雅の生民篇、魯頌の閟宮篇、商頌の玄鳥、長發篇などに現はれて居るのが唯一の材料である、經典以外の緯書を取るならば帝王世紀などにも多くの神婚說がのつて居るが、これは暫く措くこととする、詩經に現はれて居る所を見ると唯、周の祖后稷は母の姜嫄が巨人の足迹を踏んで孕んだものである、殷の祖契は母の簡狄が燕の卵を呑んで孕んだものであると云ふことで、其以上おかしなことは說いてない、それだけでは漢代の人は滿足しないでこの神婚傳說と五天帝をくつ附けて殷周の祖契后稷は卽ち天帝の子孫である、卽ち殷の祖先の契と云ふ人は黑

帝汁光紀の子孫である、汁光紀が燕の卵と化して簡狄に通して契を生んだのである、周の先祖の后稷の母姜嫄が巨人の足迹を踏んで孕んだ、其足迹は青帝、靈威仰の足迹であつた、靈威仰は足迹と化して姜嫄と通じて后稷を生んだのである、周が青帝靈威仰の子孫であるから、前朝の殷は木を生む所の水、即ち黑帝汁光紀の子孫でなければならぬのである、斯く云ふ感生帝の說は全く漢代の一切を具體化する傾向から出て來た者であります、尤も總ての場合に於て事物を具體的に考へて來なければ滿足しないと云ふことは有り得ることで、支那に於ては上代からさう云ふ傾向があります、例へば御先祖の祭を致します時に、唯御供物をしただけでは、果して御先祖樣が歆けられたであらうか、供物が依然としてもとの儘なるを見ては感情上滿足が出來ないのですから、一族の中から男の子を引つ張つて來て、それに食物やお酒などを進めて、御先祖樣が食べて下さつたのである、歆けて下さつたのだと考へる、之を尸(かたしろ)と云ふのてありますが、其子供に食べさせて御先祖樣が食べて下さつたと云つて滿足するといふの

は、卽ち事物を具體化することで、この傾向は周代から傳つて居る、然しながら漢代に至つて殊に其弊害が極まつたのであります、前の讖緯說の如く白い魚が飛んだ、龜が出た、龍が出た、是は天子に天命が下つた兆しであると云ふだけでは滿足せず、具體的に書き記された物が出て來なければ滿足しないと云ふことになつた、是が易の解釋などに於ても非常に其傾向か著しくなりまして、唯卜筮をするのみでなく、漢代では非常にやかましく象數と云ふことを說くやうになつた、其結果之に對する反抗思想が次の魏晋六朝に至つて起つた、若し魏晋六朝或は後世までも漢代と同じやうな具體的傾向が傳つて居るならば、私が特に之を漢代思想の特色として御話する必要はないのであります、卽ちこの具體化するといふ考は戰國の末に起つた思想でありますけれども、漢代に至つて此傾向が特に著しくなつて參つて、後の魏晋になると是と全然反對した思想が盛んに起つたのであります、魏晋に至つてどう云ふ思想が起つたかと云ふと六天說を叩き壞す爲に王肅の一天論が出て來る、五天帝の說は全く誤である感生帝

說のは誤であると云ふことを說いた、無論此王肅の說には個人的に鄭玄の六天說に反對しやうと云ふ考も籠つて居りますけれども、時代思潮が斯う云ふ事を言ふのに對して反對であつたのであります、易の解釋に就ても漢代の具體的に論する象數說に絕對反對の王弼の說が出まして、象數を全然排斥し去て全く理想論をなして、當時に歡迎されたのであります、この理想論的に說くと云ふことは一方には道敎、佛敎等の影響もありましてそれには又色々な理由もございませうが、漢代に於て具體的に餘り極端まで說いた反動として理想的に說くと云ふ傾向が强くなつたのであります、さうして宋代に於ては天は理なりと說くやうになつたのであります、漢代に於ては迷信的に天を神樣と見て六天說なども起つたが魏晉に至つて六天說などが捨てられて更に一步を進めて宋代に至つては天は理なりといふに至つた、之には無論佛敎の影響がありますけれども、兎も角さう云ふ風になつて來たのであります。

之を要するに漢代思想の傾向は、物を具體的に說くと云ふ傾向が强かつた、老子の

理想的、抽象的に說く學派でさへも之を具體化すると云ふ傾向が强かつた、是が漢代思想界の一般に通じた傾向であらうかと思ふのであります、尙上述の外にも色々な方面から說くことが出來るやうでありますけれども、餘り管々しくなりますからそれだけで話を終つて置きます。

附言

講演の際、自分は漢代の傾向が具體化するに在ることを、種々の實例を擧げて證明するに止めて、何故にかくの如く具體化するに至りしかの理由に就ては、遂に論及するに至らざりき、そは自分に於て種々の考が胸中に存して、未だ之をまとめるの暇無かりしが爲めである、講演後二三の人より其の理由に就て質問を受けたれど、自分は未だ明瞭に之に答ふることが出來ぬと斷つた、然るに木村泰賢君は印度にも恰も漢代と同じやうな傾向を帶ぶる或時代がある、而して其時代の具體化の理由は、學者間にのみ止まつた學問が、一般凡俗に普及した爲であつたと語られた、聰明な讀者は既に自分の上來の論文に就て看取せらるゝであらうが、漢代具體化の中心點は五行說である、而てこの五行說は實際生活に密接の關係があり、一般凡俗にも普及したので其點は經典が學者のみに取り扱はれたのとは相違して居る、木村君の說は大に理由があると思はれる、故にこゝに附說して大方の敎を待つのである。

秦皇漢武の思想界に及ぼせる影響

一

秦始皇累世の餘烈により、六國を滅ぼして宇內を統一し、南は百越の地を取りて桂林象郡を置き、北は萬里の長城を築き匈奴を却くること七百餘里、威四海に振ひ、天下雌服せざるなし、その功業の赫々たる、その規模の雄大なる、多くその比を見ず。漢興つて既に六十年、父祖勤儉の後を承け、充實せる國庫を擁し、內は文化の燦然として前古を空しうするあり、外は匈奴を擊つて平城の辱を雪ぎ、國威遠く西域に發揚す、漢武帝の如き亦固より不世出の英主なり。二帝の事蹟を詳述するは別に其人あらむ。予は專ら二帝の思想界に及ぼせる影響を論ぜんとす。

二

秦皇漢武を並稱して、必ず先づ想ひ起すべきは、二帝の神仙を喜びし事なるべし。

始皇は徐福を遣はして蓬萊山に神仙不死の仙藥を求めしめ、漢武は少翁をして反魂香を燃きて李夫人を髣髴の間に望む。神仙遂に得べからず、天下の富を以てするも亦その壽を如何ともすべからずして徂けり。二帝の聰明を以てして神仙不死に惑ふは何ぞ。一には生を喜び死を惡むは人の常情にして、貴天子たり富四海を有ち、一切の事唯その意の欲するまゝなりといへども、唯生死の一關は亦之を如何ともすべからず。二には長生久視の說老莊の哲學に本づきて、既に戰國の際より勃興し、燕昭王の如きも海外の神山を渴仰せしことあり、當時の思想界に於いては、決して不可能の事にあらずとなしゝこと。是れ二帝の神仙を求めし所以なり。其の惑たるは亦論ずるを須ゐず。然れども獨り二帝のみにあらず、當時の人も亦等しく神仙を求めんとし、延いては道教の發達を促し、永く天下後世に影響を及ぼせり。

三

始皇は周末の亂を平げて天下を統一し、武帝は思想界の混亂を治めて之を一に歸せ

しむ。その事或は類して亦異る所なきにあらず。

始皇の南面して天下に王たるや、天下の兵を收めて之を咸陽に聚め、銷して金人十二を爲り、律度量衡を一にし、車軌を同じうし、書文字を同じうし、自から始皇帝と號し、二世三世より以て萬世に至り、之を無窮に傳へんと欲す。天下統一の實斯に擧り、萬民皆仰いで平明の治を望む。春秋一統を大にする孔子の理想も、始皇に至つて初めて實現せりといふも誰か然らずといはむ。是れ卽ち武帝が董仲舒の對策により凡そ六經孔子の言にあらざる諸子百家の說を黜けて思想界の統一を圖り、天下靡然として風に嚮ひ、儒教は殆んど國教の位置を占むるに至りしと、事稍相類すといふ所以なり。

四

始皇固より不世出の英雄なり。既に天下を平げて、意驕り氣高ぶる。而して輔弼その人無く、政治その宜を失ひ、圖書果して驗ありて、胡亥に至つて秦遂に亡ぶ。是れ天下を郡縣にし井田を改易し事古を師とせざるが爲か。曰く否、井田の行はざる既に久

しく、時變ずれば法も亦變ぜざる可からず、郡縣は寧ろ天子の尊嚴を益す所以なり。蓋し苛法を用ゐて仁義を施さず、猥りに不急の工事を起して、民を哀れまざりしは、その遂に亡滅せし所以なり。予想へらく秦を亡ぼす者は胡に非ずして、李斯なりと。李斯の變法を非とするにあらず、李斯が苛法によりて仁義を施さゞるを非とするなり。天下統一の實は孔子の理想によるも、統治の法孔子の敎に依らざりしは、その滅亡踵を廻らさゞる所以なり。

武帝に至つては卽ち然らず。儒敎を以て天下の人心を統一す。是を以て士民皆忠孝節義の何物たるを知る。故に武帝の晩年瀆武の譏興り、國庫空乏して民心漸く離散せんとせしも、輪臺自から罪するの詔下りて士民皆泣き、因て以て天下を泰山の安きに置けり。秦皇漢武の互に相異る所ありとは之を謂ふなり。

五

李斯の秦を治むるや、法治主義により、黔首を愚にするの策を取り、書を燒き儒を

坑にす。暴は固より暴なり。然れども諸生の横議之を招致せしことも亦知らざる可からず。天下初めて混一し、人心の動搖未だ定まらず、諸生猥りに意を以て新政を謗りて。黔首を惑亂するとき、往々にして鐵血の手腕を振ふ。暴は固より暴なり。然れども當局の苦心亦察せざる可からす。當時博士の官職とする所の書を燒かず。醫藥卜筮種樹の書を燒かず。楚人の一炬、阿房の府庫を焦土として後、是等の書悉く滅ぶ。李斯の暴政、或は統治の便法たるを失はざれども、その天下の思想界に及ぼせせる惡影響は爭ふ可からず。先秦の文化を破壞せること其一なり。自由の思想を壓迫せしこと其二なり。

田蚡、公孫弘、董仲舒等が武帝を助けて儒學を奬勵するや、一經に通ずるものは用ゐて之を吏とす。後世科擧の法是に濫觴す。班固嘗て曰く、天下の士靡然として儒敎に向ひしは、蓋し祿利の路然らしむるなりと。其の志す所利祿に在れば、その讀む所はたとひ聖經賢傳といへども、德を修め人を濟ふに於いては、能くする所果して幾何ぞ

や遺經を敗殘の餘に蒐集し、訓詁を散佚するに垂んとするに傳へ、天下後世をして聖賢の堂奧を髣髴するを得しむるは、實に漢儒の力にして、儒學奬勵の効果なり。然れども專ら六經を尊崇して、諸子百家を禁絕せしは、其の影響する所必ずしも佳良なりといふ可からず。その自由の思想を壓迫せしこと、爭ふ可からざるものあればなり。

六

之を要するに、秦皇は法治主義により儒敎を壓迫するに似て、その事は卽ち孔子大一統の理想を實現し、漢武は德治主義により諸子百家を排斥するに似て、儒敎の眞意は未だ必ずしも殘す所なしといふべからず。秦皇は名實共に思想界の壓制者となり、漢武はその名は儒敎の奬勵者にして、實は思想界を壓迫せること尠からず。

太史公の當代思想家評論に就て

史記の太史公自序中に、司馬遷は父太史公談の當代思想家に就ての評論を載せたり蓋其の意見は大體に於て自家の遵奉する所なるべく、當代思想界に關して最穩健なる批評と信じたればならむ。然れども彼の修めたる史記に就て之を見るに亦全然司馬談の意見と一致すと云ひ難きに似たり。請ふ試みに先づ司馬談の評論の大意を擧げ、次に司馬遷の之と相違せる點を指摘し、少しく愚見を附すべし。

司馬談は陰陽、儒、墨、名法、道德の六家を擧げ此の六家は其の立言の旨は各相違すれども其の歸する所は皆一にして、共に天下の治平を務むるものなりとし、陰陽家を論じて曰く、

陰陽の術大祥にして忌諱多く、人をして拘はりて畏るゝ所多からしむ。然れども其の四時の大順を序するは失ふ可からず。（大祥は一に大詳に作る。顧野王曰く祥善也。吉凶の先づ見るゝ也と。二說共に通ず）

後文更に其意を評論して陰陽家が四時二十四節に就て各敎令を設け、之に順ふ者は昌へ、之に逆ふ者は死せされば則亡ふと云ふも必ずしも然らざるを辯し、春生し夏長し秋收め冬藏するが如きは天道の大經四時の大順なるを云へり。儒家を論じて曰く、

　儒者は博ふして要寡く勞して功少し、是を以て其事盡くは從ひ難し。然れども其の君臣父子の禮を序し、夫婦長幼の別を列ぬるは、易ふべからず。

儒者は六藝を以て法とす、而じて六藝經傳千萬を以て數ふ、累世其學に通ずる能はず當年其禮を究むる能はず、これ其の博而寡要勞而少功と云ふ所以なり。今や六經の注疏豈啻に千萬のみならんや。若し徒に末疏を追ふて訓詁に汲々たらば、獨り要寡く功少きのみならず、其弊言ふに忍びざるものあらん、太史公の言以て鑒とすべきなり。

墨家を論じて曰く、

　墨者は儉にして遵ひ難し、是を以て其事徧くは循ひ難し。然れども其彊本節用は廢す可からず。

墨家の說く所の節用節葬の說は、君臣尊卑の別を廢し、時世の推移を蔑視したるものなるが故に、彼は儉而難遵と云へり。

法家を論じて曰く

法家は嚴にして恩少し、然れども其君臣上下の分を正すは改む可からず

法家は親疎を別たず、貴賤を殊にせず、一に法に斷じ、親々尊々の恩絕ゆ、故に之を少恩と云ふ。名家を論じて曰く、

名家は人をして儉にして善く眞を失はしむ。然れども其の名實を正すは察せざる可からず。

名家の說く所は苛察紆餘頗る巧妙を極め人をして之に反く能はざらしめ、專ら名によりて決し其の實を失はしむるものあり。道家を論じて曰く。

道家は人の精神を專一ならしめ、動いて無形に合し、萬物を贍足せしむ。其の術たるや陰陽の大順に因り、儒墨の善を采り、名法の要を撮り、時と遷移し物に應じて

變化し、俗に立ち事に施して宜からざるなく、指約にして操り易く、事少くして功多し。

儒者は以爲らく人主は天下の儀表なり、主倡へて臣和し、主先んじて臣隨ふと、此の如くなれば主勞して臣逸す。道家は然らず虛無を以て本となし、因循を以て用と爲す、故に精神安定、無爲にして自ら化すべしと。卽ち他の五家に就ては各一長一短あるを認むれども、獨り重を道家に歸したり。

以上司馬談の所說は大體に於て頗る肯綮を得たるものなり唯儒道二家に就ては猶議論の餘地頗る多し。今先づ司馬遷は果して全然其の說を奉ずるものなりや否やを驗するに、漢書本傳には大道を論ずる時は卽ち黃老を先にして六經を後にすと評ずれども必ずしも然らず、儒道二家に就て、父は道家を重んずれども子は儒家を重んずること至り盡せるを見る。史記には孔子を以て之を世家に列せり。而して曰く、

詩にこれ有り高山仰止、景行行止と、至る能はずと雖も心之に往嚮す。余孔氏の書

を讀み、其の人と爲りを想見す、魯に適き仲尼の廟堂車服禮器を觀る。諸生時を以て禮を其の家に習はす、余低同之に留りて去ること能はずと云。天下君王賢人に至りては衆し、當時は榮ゆれども沒すれば已む。孔子布衣十餘世に傳へ學者之を宗とす、天子王侯より中國六藝を言ふもの夫子に折中す、至聖と謂ふべし。

孔子は布衣のみ、本紀は帝王の爲に設くるものなれば、孔子を以て本紀に列す可からず然れども列傳に記せんは尊崇の情に於て忍びざるものあり。故に彼は之を世家に列せしなり、孔子を世家に列すること必しも夫子を尊崇する道に非ず、至聖の人は王侯の如き人爵の上に超越す。然れども彼の微意の存する所は之を諒とせざるべからず。而して彼は孔子を評して至聖なりと謂へり。之を彼の老子を莊子申韓と併せて列傳とし、評して深遠なりと謂へるに比すれば、大に徑庭あるを見るべし。太史公自序に亦曰く、幽厲の後王道缺け禮樂衰ふ。孔子舊を修め廢を起し、詩書を論じ春秋を作り、學者今に至るまで之に則る。獲麟より以來四百餘歲にして諸侯相兼ね史記放絕す。

司馬遷が父談の遺囑を受けて放絶せし史記を修めしも實に孔子の春秋を修めし遺意に倣へるなり。其他彼の孔子を尊信し儒家を重んぜし微意は特に儒林の爲に傳を設けしに因るも之を明にするを得べし。

儒道二家に對する父子の意見が如上の相違あるに就ては二個の理由によるもの丶如し、一は個人的理由、二は社會的理由是なり。

一個人的理由

司馬談は天官を唐都に易を楊何に、道論を黃子に學べり。卽ち其の道家に對する素養大なりしも、六藝に對する學殖は比較的大ならざるしが如し。然るに司馬遷は道家に對する素養無きに非れども、寧ろ儒敎に就ての素養の洪大なりしに加かざりき。彼は自ら十歲にして既に古文を誦せりといへり。儒林傳によれば弘安國に學ぶといひ、索隱には之を解して伏生に學びたりといひ、劉氏は左傳、國語系本等の書なりと云へり。その孰れか當れるかは明瞭ならざれど、春秋を董仲舒に學びしことは、彼が云ふが如

く。其の他彼が六藝に就て充分なる素養ありしことは言を待たず。斯の如き父子學問の相違が其の見識の上に大なる影響ありしは勿論なり。

因に言ふ、史記に散見する經說の研究は、司馬遷の六藝に對する素養の如何を見る上に缺く可からざると共に、漢代經學の研究にも頗る重要なれども、未だ是れに著手するの暇無きを遺憾とす。有志の人この大業に著手せられんことを望む。

一　社會的理由

上述個人的理由の外に看過すべからざるは、當時學界一般の風潮なり。西漢の初は天下秦の苛政に苦しみて人心簡易を喜び自ら黃老の學に傾注せり。漢高祖秦を破りて關中に入り、法三章を約して深く民心を得たるが如き、惠帝の君臣無爲垂拱の政を爲し(呂后本紀贊)曹參汲黯が黃老の術を用ゐ、淸靜無爲にして民心を得しが如き(曹相國世家汲黯傳參照)以て當時の風尚を察すべし。卽ち漢代最初の學者陸賈の如きも無爲を以て道基となしたり、漢初の思想界は卽ち道敎全盛の時代にして、司馬談の道家論は實に其時代の代表的

議論と稱すべし。武帝の時董仲舒天人對策を上りて儒敎を推尊し、其他諸子百家の學を黜くべきを論じ、公孫弘の如き儒を以て白衣より上つて三公となり、其他一經に通ずるものを官に登庸する道開けてより、天下翕然として儒學に嚮へり。司馬遷の崇儒說は卽其時代の代表的議論と稱すべし。司馬氏父子の意見の相違は述ぶる如く父子素養の如何に關する個人的理由の外に、斯の如き社會的理由によるものに非るか否か。錄して博雅の君子の是正を待つ。

陸賈の學

蘇張縱横の流漢に入りて酈生陸賈あり。酈生は其終を全ふせず陸生獨り其天年を全ふせり。賈か初め客を以て高祖に從ふや口辯を以て名あり。尉佗を說き南越を擧けて漢に服事せしめ、功を以て大中大夫に任ぜらる。漢高手に三尺を提げて天下を統一し、意氣傲然慢罵を好みて儒冠に溺するに至る。賈獨り從容として時々進んで詩書を說く、高祖罵つて曰く乃公馬上に之を得たり安んぞ詩書を事とせむやと。賈曰く馬上に之を得たれとも、寧そ馬上を以て治むべけんや、湯武は逆取して之を順守す、文武並び用ふるは長久の術なり。昔は呉王夫差智伯武を極めて亡ひ、秦は刑法に任じて滅ふ、さきに秦をして天下を幷せて仁義を行ひ先聖に法らしめば、陛下安んぞ得て之を有せむやと。帝慙色あり、賈に命じて秦が天下を失ふ所以と漢の天下を得る所以と古今の成敗とを論ぜしむ。新語十三篇はこの命を奉じて著はせるものなり。一篇奏する每に帝

未だ善と稱せずんばあらず、左右皆萬歲を呼べり。秦の挾書律未た除かれず、兵馬倥偬の際、特に君主か苟も儒とし云へば慢罵して措かざし時に當り、毅然として道を以て人主を解悟せしめたる陸賈の如きは眞に得難きの人物と云はさる可からず。史記に陸賈の言を叙して逆取順守の說あり、故に先儒多く之を議せり。然れども新語を讀むに此の說あること無し、司馬遷か己の意を以て文飾したるに非る無きを得んや。

著書

新語十二篇は實に其學說を窺ふべき唯一の材料なり。劉向七錄には新語二卷とあり漢書藝文志には二十三篇と見へ、隨唐志崇文書目には皆二卷とあり、王應麟の玉海には道基、術事、輔政、無爲、資執、至德、懷慮の七篇のみを擧げたり、然れども漢魏叢書本には以上の外辨惑、愼微、本行、明誡、思務の五篇を加へて十二篇あり、錢福の序に篇次今に至るまで訛妄なきこと此の如きは鮮しと云へり。漢書藝文志の傳ふる所獨り異說あれとも、今現存の漢魏叢書本によりて彼の學を叙すべし。

根本思想

開卷第一道基篇に曰く

傳に曰く天萬物を生じ地を以て之を養ひ、聖人之を成し、功德參合して道術生ず。これ實に彼の根本思想なり。宇宙間一切の現象、日月の代明、星辰の列序、四時の序、陰陽の調和は勿論、山川草木魚介禽獸の如き、一として天地相承け相感じて成らざるもの無し。天地陰陽の二氣は卽ち宇宙の本體なり。聖人この自然の現象に準ひて人生の法則を定む、これを道といふ。道基篇に曰く、

先聖乃ち仰て天文を觀、俯して地理を察し、乾坤を圖畫し、以て人道を定む。民始めて開悟し、父子の親君臣の義夫婦の道長幼の序あるを知る。

人倫の道は天地の道に則りて成せるものにして決して、聖人の杜撰にあらず、蔽はれて暗かりし生民も其敎によりて始めて開悟すべきなり、これ實に儒家の思想にして、

其云ふ所一に何ぞ繫辭と相似たるや。

政治論

先聖の天下を治むるや、衣食住を以て急務となし、農桑を敎へ江河を疏通し舟車の用を設け、法制を定めて是非好惡を明にし、辟雍庠序の敎を設けて禮義を明にし、音樂を興して風を移し俗を易ふ。之を要するに物を統へ變に通し情性を治め仁義を顯はす所以なり、之れを親近に行ふて疏遠の者喜ひ、之を閨門の內に治めて名譽外に馳せ、行天地に合し德陰陽に配するものは仁義これなり。

（一）　輔政

天下の廣大なる一人の能く治むへきに非ず、故に湯は伊尹を擧け周は呂望に任して天下を平けたり。天下の治まると亂るとは輔政其人を得ると否とにあり。仁義を以て心胸となし賢能を以て股肱とせは未た治まらさる者あらさるなり。故に輔政篇に曰く、夫れ高に居る者は自ら處ること安からさる可からす、危を履む者は杖に任すること

固からさるべからす、自ら處ること安からされは墜ち、杖に任すること固からされは仆る是を以て聖人高に居り上に處るには、仁義を以て巣と爲し、危に乘り傾を履むには聖賢を以て杖と爲す。……堯は仁義を以て巣と爲し、舜は禹稷契を以て杖となす、故に高くして益固く、動て益固し。……德天地に配し四表に光被し功無窮に垂れて名不朽に傳ふ。蓋自ら處るに其巣を得杖に任するに其材を得たれはなり。秦は刑罰を以て巣となす、故は覆巣破卵の患あり、趙高李斯を以て杖と爲す、故に傾仆跌蕩の禍あり、何そや任する所非なれはなり。

輔政の賢愚正邪を辨するの道は如何。讒夫は賢に似て美言は信に似たり。之を聽く者は惑ひ之を觀る者は冥し、賢知の君に非れは實に之を辨じ難し。辨惑篇に曰く、夫れ衆口の毀譽は石浮ひて木沈むといひ、群邪の抑ふる所は直を以て曲と爲す。之を視て察せす。白を以て黑と爲す。夫れ曲直の形を異にし、白黑の色を異にするは天下の見易き所なり、然るに自ら謬りて其是非を分明すること能はさるは衆邪之を

誤れはなり

衆邪の入主を誤ること實に斯の如く甚しき者あり。故に二世は鹿を見て馬とし曾母は杼を投じ垣を踰えて走れり、意に阿り旨に從ふ者は姦邪の言なり、耳に逆ひ意に合はさるは忠良の言なり。人主甘美に惑ふて苦言の良藥なるを覺らす、人君賢良を得て輔政と爲すべきを知らさるに非す。しかも其賢良とし其方正とせる所、多くは姦邪ならざるは無し、これ皆此惑の爲なり。姦佞朝に存すれは忠賢皆野に隱れ、天下傾覆せさらんと欲するも得べからず。故に正邪を辨するの道は先つこの惑を打破するに在り。

（二）　法制

已に仁義を巣とし賢良を杖とせば天下の治平期して待つべし。而して如何なる法制をか施くべき。術事篇に曰く、

萬世不易法、古今同紀綱

天下を治むる所以の法制紀綱は萬世不易なるものありて存す。文王は東夷に生れ大禹

は西羌に出つ、世殊にして地も亦遙に隔れり、されども法制の大主意に至りては即一なり。其細目の如きは時により處によりて異らさるべからず、之を譬ふれは良馬は獨り騏驥のみに非ず、利劒は惟に干將のみに非ず、美女は獨り西施のみに非ず、忠臣は獨り呂望のみに非ず、書は必らずしも仲尼の門に起らす、藥は必らずしも扁鵲の方に出てさるが如し。唯天則に合ふものは以て法と爲すべく時勢によりて權行すべきなり。思務篇に曰く

天地に法りて其事を制し、世の便に因りて其義を設く、

と則ち彼は萬世不易の大綱領を認むると共に、時勢によりて變通ある可きを認めたるなり。唐宋以後に在りて尙井田の法を說くが如きは恐らく彼の一笑に價せざるべし。

(三) 理想的治世、

彼の理想的至治の世は果していかなるべきか、則ち無爲にして化するにあり。無爲篇に曰く、

夫れ道は無爲より大なるは無く、行は謹敬より大なるは無し。何を以てか之を言ふ、昔虞舜天下を治むるに五絃の琴を彈じ南風の詩を歌ひ、寂然として國を治むるの意無きか若く、漠として民を憂ふるの心無きか若し、然して天下治まる。

又至德篇に曰く、

君子の治を爲すや、塊然として事無きが如く、寂然として聲なきが如く、官府吏無きが如く、亭落民無きが如く、閭里巷に訟へず、老幼庭に愁へず、近き者は議する所無く、遠き者は聽く所無く、郵驛夜行の吏無く、鄉閭夜名の征無く、犬夜吠へず、鳥夜鳴かず、老者は堂に息ひ、丁壯者田に耕耘し、朝に在るもの君に忠に、家に在る者親に孝なり、是に於て善を賞し惡を罰して之を潤色し、辟雍庠序を起して之を敎誨し、然して後賢愚議を異にし、廉鄙科を異にし、長幼節を異にし、上下差あり、强弱相扶け、小大相懷き、尊卑相承け、鴈行相隨ふ、言はずして信あり、怒らずして威あり、豈堅甲利兵深刑刻法を恃んで、朝夕切々として後行はんや。

と見るべし、陸賈は儒家の思想を本とすと雖も尙秦漢の際の一般思潮に洩るゝこと能はず、秦の苛政に困みて簡易直截を喜び、老莊無爲の道を尊崇したりし面影か瞭然として、この至治の世中に現はるゝに非ずや。

結論

之を要するに陸賈は學者にあらず、故に其學說としては何等の哲學的考察あること無し、儒家より出て縱橫の流を汲み老莊の學を瞥見せる一政論家に過ぎざればなり。然れども驕傲なる高祖をして節を屈して善と稱せしめたるが如き、引ては漢一代の文運開拓に與つて力ありしが如き、亦豪傑の士といふべきなり。

王充の學

一　事蹟

東漢永元年間に在りて能く書を著はして一家言を爲せし者は。王符、仲長統及び王充の三子なり、而して充最も珍とせらる

王充字は仲任、會稽上虞の人なり。光武建武三年を以て生る、(西暦紀元廿七年)小兒たりしより嬉戯するに狎侮を好まず、儕輩好んで雀を探り蟬を捕ふれとも、充獨り肯せず。父誦之を奇とす六歲にして書を習ふに恭順禮敬大人の如し八才にして書館に上るに、兒童皆或は過失あるか爲に或は書の醜なるか爲に鞭打たる、而て充獨り書日に進み又過失なし。後京都に到りて業を太學に受け、扶風の班彪に師事し博覽を好みて章句を守らず、家貧ふして書無きを以て常に洛陽の書肆に至り其賣る所の書を閱し、一見すれば輙ち記憶す遂に廣く衆流百家の言に通す。後鄉里に歸り屛居して敎授す。

其論說始は詭異なるが如くにして終に理實あり。以爲らく俗儒文を守りて多く其眞を失ふと。乃ち門を閉ち思を潛め慶弔の禮を絕ち、戶牖墻壁に各刀筆を置き得る所あれば乃ち之を記し、論衡八十五篇二十餘萬言を著はし、物類の同異を釋し時俗の嫌疑を正す。刺史董勤辟して從事と爲し治中に轉す。章和二年辭して家に歸る。友人同郡の謝夷吾上書して充を薦めて曰く、充の天才は學の加ふる所に非す、前世の孟軻孫卿近漢の楊雄劉向司馬遷と雖も過ぐること能はさるなりと。肅宗特に詔して公車を以て徵せしも病て行かず。年七十髮白く齒落ち志力衰耗するに及んで養性書十六篇を作り、嗜欲を節し神を養ふて自ら守る。永元中病で家に卒す。

著書、

論衡八十五篇

今招致一篇を闕き、存するもの八十四篇なり。對作篇に聖賢の書皆止を得すして作れるを述べ且論衡の作る所以を記して

論衡者、所下以銓ニ輕重之言一、立中眞僞之本上也、非ニ苟調文飾辭、爲ニ奇偉之觀一也といへり。葢し衡は平なり、輕重を正す所以なり。王充此書を以て衆論の是非曲直騷然として分つなき者を平にすること、衡を提て錙銖を權りて失はざるか如くならしめんと欲す。其抱負の大なること見るべし。蔡邕吳に入て始て此書を得て秘玩して談助となす。時人邕の異書を得たるかと疑ひ、或人其帳中を搜求して論衡を得、數卷を持ち去る。邕之に丁寧して曰く唯我と爾と之を共にせむ、廣むること勿れと。其後王朗會稽の大守と爲り、又之を得たり、許下に還るに及んで、時人其才の進めるを稱す。或曰く異人を見しに非すんは當に異書を得しなるべしと。是に由て世に傳ふ。今之を讀むに實に充の博覽多識なるを察するに餘あり。充の學說は專ら此書に由て見るべし。

養性書十六篇

論衡自紀篇に記する所によれば、充七十才に及んで氣力衰耗して、專ら性命を愛養

せんと欲し其法を錄し此書を作れるが如し。自紀篇に曰く。

養レ氣自守、適食則酒、閉レ明塞レ聰、愛レ精自保、適輔ニ服藥引導一、庶冀性命可レ延斯須不レ老、既晩無レ還、垂レ書示レ後、

といへり。彼は晩年に至りて當時一般の風潮に免れず、服藥神仙を求めんとせし道家者流に傾きたるには非るが、隋書經籍志以下皆之を載せず、佚すること既に久しく、今其詳を知るに由なし。

譏俗節義十二篇

政務之書、

後漢書本傳に錄せず、自紀篇に曰く

俗性貪レ進忽レ退、收レ成棄レ敗、充升擢在レ位之時、衆人蟻附、廢退窮居、舊故叛去、志ニ俗人之寡恩一、故閑居作ニ譏俗節義十二篇一、冀俗人觀レ書而自覺、故直露ニ其文一、集以ニ俗言一、

といひ又、

充既疾ニ俗情一、作ニ譏俗之書一、又閔下人君之政、徒欲レ治レ人、不レ得ニ其宜一、不レ曉ニ其務一、愁情苦思、不上レ睹レ所レ趨、故作ニ政務之書一、又傷ニ僞書俗文、多不ニ實誠一、故爲ニ論衡之書一

といへり。是等の書今皆傳はらず。其詳を知るに由なし。

二　學說

一、本體論

王充は一元氣を以て宇宙の本體となせり。萬物之生、皆稟ニ元氣一（言毒篇）と、これ其根本思想なり。この一元素はいかにして天地萬物を發生するに至りしか、論死篇に陰陽の氣凝つて人と爲るといひ又齊世篇に

一天一地、並生ニ萬物一、萬物之生、俱得ニ一氣一、

といひ、自然篇に又之を詳說して、

夫天覆ㇾ於ㇾ上、地偃ㇾ於ㇾ下、下氣蒸上、上氣降下、萬物自生二其中間一矣、

といへり。即ち一元氣が分れて陰陽の二となり、換言すれば天地の二となり、二氣合ふて萬物を生ずとなせり。而して訂鬼篇に曰く、

夫人所二以生一者陰陽氣也、陰氣生爲二骨肉一、陽氣生爲二精神一、

陰陽二氣を說く點は易に本づき、二氣を骨肉と精神とに分說せしは蓋古來の魂魄の思想による。然れども彼はこの一元氣が如何にして天地陰陽の二氣に分るゝことを得しか、二氣の關係如何等の疑問に就ては、何等の詳細なる說明を與へざりき。

人といひ物といふも其の一元氣を稟くるに於ては卽一なり。故に曰く人物也（論死辨祟）と、而して其區別ある所以の者は何ぞや。辯祟篇に曰く、

夫倮蟲三百六十、人爲二之長一、人物也、萬物之中、有二知慧一者也、

と知的作用の有無を以て人と物との區別を認めたり。然らば何故にこの人物の別を生じ、且は人に賢愚の差を生ずるに至りしか、即ち多少、厚薄、和偏によるのみ。齊世

篇に、

夫天地氣和、卽生二聖人一、

といひ、自然篇に、

至德純渥之人、稟二天氣多一故能則二天自然無爲一、稟レ氣薄少、不レ遵二道德一、不レ似二天地一、故曰二不肖一、不肖者不似也、……天地爲レ鑪、造化爲レ工、稟レ氣不レ一、安能皆賢

といへり。而して何故に稟氣の差等を生ずるに至りしかに至りては、遂に何等の說明をも爲さず。

二、性論、

性論は孟荀以後の大問題なり。世碩宓子賤漆雕開公孫尼子の徒は皆性に善あり惡ありと說き、告子は性に善惡の分なきこと譬へば水の東西を分つ無きが如しと說き、劉子政陸賈の如きも亦之に論及し、董仲舒は陰陽を以て說き揚雄は性善惡混と論ぜり。然れども未だ歸一する所を見ず。王充卽ち率性本性の二篇を著はして詳に之を辨ぜり

其論に曰く、
人は共に一元氣を稟く、然れども厚薄少多の別あり、故に性に善惡賢愚の差あり、猶九州田土の性善惡均からずして黃赤黑の別上中下の差あるが如きなり。性の善惡に關せず、十五才以下の兒童は譬へば練絲の藍に染むれば靑く、丹に染むれば赤くなるが如し、性善變じて惡となるべく、性惡變じて善となるべし。唯漸染の如何にあるのみ。堯舜の民は比屋封ずべく、桀紂の民は比屋誅すべく民を改めずして然り、卽其化に在りて性に在らざるを知るべし。肥沃磽确は土地の本性なり、深耕細鋤厚く糞壤を加ふれば、磽确の者も亦稼樹豐茂なり。土地高しと雖も鍤を以て削らば低からしむべく、山中の鐵も鍛錬せば利刄とならむ。況んや人は五常の性を含めり、賢聖未だ之を鍛錬せざるのみ、性の不善を患ふるに足らざるなりと。（率性本性）
王充は本性篇に於ては古來の性說を歷史的に叙述し、其說を批判し以て自家の說を確めたり。其硏究の方法極めて見る可き者あり。然れども其本性論が猶不完全にして

矛盾多きに至りては爭ふべからざる者あり。今數步を讓りて性に善ありと假定せんに性惡なる者いかてか五常の性を含む（率性）換言すれば五常の性となり得可き萌芽を有することを得んや。彼が教育の絕對的價値を認めたるは卽よし、然れども全然性惡の者とせばいかにして化して善となり得べきか、我之を想像すること能はざるなり。ここに注意すべきは稟氣有二厚薄一、故性有二善惡一也（率性）といひ、又人之善惡、共二一元氣一、氣有二多少一、故性有二賢愚一（率性）と論じたることなり。これ本より彼の本體論より當然演繹せらるべきことなれども、宋儒の氣稟說は早く已に王充の道破せし所なるを記すべきなり。

三、倫理說、

蓬麻の中に生ずれば扶けずして自ら直く、白紗緇に入れば染めずして自ら黑しとは、習ふ所の善惡質性を變易するを云ふなり（率性 程材）學は卽ち性を治め德を成す所以なり。譬へば穀の始めて熟するを粟といひ、之を舂き其粃糠を去り、之を爨けば卽ち飯

となり、甘味喰ふべし。粟未だ米とならず米未だ飯とならざれば、食はゞ卽ち人を傷らむ、人の學ばざるは未だ猶穀の飯と爲らざるが如し。（量知）人性もと善惡あり必らず陶治修養を待たざる可からず。故に自然篇に曰く

人道有₂敎訓之義₁、

と。然れども天地氣を合はせて人自ら生ず、猶夫婦氣を合せて子自ら生ずる如し（自然物勢）天地意識的に人を生ずるに非ずと雖も、人が已に天地の氣を禀けて發生せる以上は、當然天地の無爲自然なるに倣はざる可からず、禀氣薄少にして道德に遵はず天地に肖さるものは卽ち有爲にして失敗を招くを免れず、かの苗の長ぜざるを閔へて之を助長せしめたる宋人の如き卽これなり。若し夫れ黃帝老子の如きに至りては賢の純なる者なり。（自然）

黃老之操、身中活澹、其治無爲、正レ身共レ己、而陰陽自和、無レ心₂於爲₁、而物自化、無レ意₂於生₁、而物自成。（自然）

易曰、大人與₂天地₁合₂其德₁と。無爲自然にして天地と其德を合するに至つて其德極まる。

王充は是に至つて自然主義を說き無爲を主張せり、卽ち漢代一般の風潮と同じく道家の思想を重んじ老子を尊崇すること至れり。自然篇に

以₂孔子₁爲ㇾ君、顏淵爲ㇾ臣、尙不ㇾ能₂譴告₁、況以₂老子₁爲ㇾ君、文子爲ㇾ臣乎、老子文子、似₂天地₁者也、

といへるが如き、卽ち老子を以て孔子よりも一頭地を拔きたりとせしを見るべし。

四、宿命說、

王充の學說中最著しき者は極端なる宿命說なり。彼は以爲らく人生の幸不幸遇不遇は勿論、死生壽夭貴賤尊卑、一として宿命にあらざるは無しと。開卷第一逢遇篇に先づ喝破して曰く。

操行有₂常賢₁、仕宦無₂常遇₁、賢不賢才也、遇不遇時也、

因て古今幾多の聖賢の遭遇を擧げ、終に一場の説話を引て曰く、

昔周人、有下仕數不遇、年老白首、泣二涕於塗一者上、人或問レ之、何爲泣乎、對曰、吾仕數不遇、自傷二年老失一レ時、是以泣也、人曰、仕奈何不二一遇一也、對曰、吾年少之時、學レ爲レ文、文德成就、始欲二仕宦一、人君好レ用レ老、用レ老主亡、後主又用レ武、吾更爲レ武、武節始就、武主又亡、少主始立、好レ用二少年一、吾年又老、是以未二嘗一遇一也、

人生の遇不遇は全然宿命にして人力の之を如何ともすべからざるを述べて遺憾なしといふべし。人螻蟻の群上を行くに、或は足下に死する者あり、或ば全活傷らざる者あり、人生の幸不幸も亦之に異らざるなり。(幸偶)況んや人の世に處するに當つて郷里に在りては三累あり、朝廷に在りては三害あり、古今才德の人多く之に遇ふ。三累とは何ぞや。

一曰、凡人操行不レ能二愼擇一レ友、友同心恩篤。異心疎薄、疎薄怨恨、毀二傷其行一、

二曰、人才高下、不レ能ニ鈞同一、同時並進、高者得レ榮、下者慚恚、毀ニ傷其行一、
三曰、人之交遊、不レ能ニ常歡一、歡則相親、忿則疎遠、疎遠怨恨、毀ニ傷其行一、（累害篇）

三害とは何ぞや

一曰、位少人衆、仕者爭進、進者爭レ位、見レ將相毀、增加傳致、將昧不レ明、然ニ納其言一、
二曰、將吏異レ好、淸濁異レ操、淸吏增ニ郁々之白一、擧ニ涓々之言一、濁吏懷ニ恚恨一、徐求ニ其過一、因ニ纖微之謗一、被以ニ罪罰一、
三曰、將或幸ニ佐吏之身一、納ニ信其言一、佐吏非ニ淸節一、必拔レ人越レ次、迕ニ失其意一、毀レ之過レ度、淸正之仕、抗レ行伸レ志、遂爲レ所レ憎、毀ニ傷於將一、（累害篇）、

其未だ進まざるや三累あり、已に進用せらるゝや三害を蒙むる、難いかな免れんこと。而して王充は凡て是等を以て命となせり、

命祿篇に曰く、

凡人遇偶及遭㆓累害㆒、皆由㆑命也、有㆓死生壽夭之命㆒、亦有㆓貴賤貧富之命㆒、

凡そ首目あるの類含血の屬命あらざるは莫し、命貧賤に當れば之を富貴にすとも猶禍患に遇ひ命富貴に當れば之を貧賤にすとも猶禍患に逢ふ。才高く行厚くとも必らずしも富貴ならず、智寡く德薄くとも必らずしも貧賤ならず、其富貴なるに當つては神助あるが如く、其貧賤なるに當つては鬼禍あるが如し。これ皆命なり。人力の如何ともすべからざる所。故に命富貴なれば求めずして自ら到り、命貧賤なれば除かんとするも不可なり。（命祿）彼は更に一歩を進めて人生の貴賤貧富は凡て天上界の星位に關係する者となせり。命義篇に曰く、

天有㆓百官㆒、有㆓衆星㆒、天施㆑氣而衆星布㆑精、天所㆑施氣、衆星之氣、在㆓其中㆒矣人稟㆑氣而生、含㆑氣而長、得㆑貴則貴、得㆑賤則賤、貴或秩有㆓高下㆒、富或貲有㆓多少㆒、皆星位尊卑小大之所㆑授也、

前にも云へる如く死生壽夭も亦命に外ならず。(命祿、無形氣壽等)然れども之を詳說すれば分つて二品となすべし。何ぞや

一曰所當觸値之命、

二曰彊弱壽夭之命、

所當觸値とは兵燒壓溺を云ひ、彊弱壽夭とは稟氣の厚薄を云ふ。前者は偶發的なれば其期を云ひ難し、後者は卽ち百歲を以て期となすべし、夭死する者は皆稟氣の薄きが爲のみ(壽氣)

而して此等の命は必らずしも知り難きを患へず、彼の考によれば、命の吉凶は內外二面より察知することを得べし、外は吉驗となりて地に表はれ、內は骨相によりて其表候を知るべし。吉驗篇に曰く

凡人稟₂貴命於天₁、必有₂吉驗₁見₂於地₁、見₂於地₁、故有₂天命₁也、驗見非₁一、或以₂人物₁、或以₂禎祥₁、或以₂光氣₁、

古來幾多の例を歷擧して吉驗なる者を證せり。又骨相篇に曰く、

人曰命難レ知、命甚易レ知、知レ之何用、用ニ之骨體一、人命禀ニ於天一、則有レ表ニ候於體一、察ニ表候一以知レ命、猶下察ニ斗斛一以知上レ容矣、表候者骨法之謂也、

こゝにも亦古來の例を引て壽夭貧富悉く骨法によりて知るべきを證せり。

彼は更に墨家の無命說と儒家の有命說とを擧げて之を辯じ、又三命說を辯駁せり。其こと命義篇に詳なり、今其要を摘まむ。

無命論者の論據とする所に曰く。昔歷陽の都は一宿にして沈んで湖となり、秦將白起は趙の降卒を長平に坑し四十萬衆皆同時に死せり。かくても猶命ありといふことを得べきか。有命論者は曰く、これ卽ち有命なる所以なり、命溺死すべし故に歷陽に相集まれり、命壓死すべし故に同じく長平に降れりと

王充之を論じて曰く、歷陽の都男女共に沒し長平の坑老少並び埋む、萬數の中必らず長命にして未だ死すべからざりし者ありしならむ、時の衰微に遭ひ兵革並び起り其

壽を全ふすることを得ず、一國悉く饑ゆれば其間必らず祿盛にして未だ衰ふ可からざる者あらむ、これ國の災禍にかゝればなり故に國命は人命に勝り、壽命は祿命に勝ると。

次に三命とは何ぞや、

一、正命

二、隨命

三、遭命

正命とは本禀の自得する者、卽ち本來吉にして求めずして福自ら至るを云ひ、隨命とは勤勉努力すれば福至り情欲を縱にすれば凶禍至るを云ひ、遭命とは行善にして意外にも凶禍に逢ふを云ふと。これ所謂三命說なり。王充又之を辨じて曰く、凡そ人の命を受くるは已に父母氣を施すの時に在りて吉凶定まれり、夫れ性と命とは異れり、操行の善惡は性なり、禍福吉凶は命なり。或は善を行ふて禍を得るはこれ性善にして命

凶なればなり。或は惡を行ふて福を得るはこれ性惡にして命吉なればなり。命吉なれば善を行はずと雖も未だ必らずしも福無くんばあらず、命凶なれば行を勉むとも未だ必らずしも禍なくんばあらず。盜跖莊蹻の凶暴にして壽を以て終りたるを見ば、隨命の說其驗無きを知るべし。顏淵伯牛の賢にして或は夭死し或は惡疾にかゝれり、隨命の福を得べくして反つて遭命の禍あるは何ぞや。隨命と遭命とは畢竟兩立すべからざるなりと。(命義)

王充深く宿命說を信じたり、故に坦蕩恬淡怨尤する所なく、不貪進以自明、不惡退以怨人、同安危而齊死生、鈞吉凶而一敗成(自紀)の境界に到達せり。但し彼の命論は人をして命の吉を負んで忌憚する所なく、命の凶に屈して努力の精神なからしめ、恐るべき惡結果を生ずるに至るべし。論の當否は云はずとも明にして、宗敎的倫理的の孰れより見るも皆取る可からざるなり。

五　迷信を駁す、

論衡の書は其名の示すが如く、衆論の是非曲直紛然なるを辯正する所以なり。而して當時の迷信に就ては特に忌憚なく之を辨じ、其言痛快を極む。九虚、三增、論死、訂鬼以下の諸篇、皆世俗の久しく惑ふて覺る能はざる所を明にせり。今其重なる者を擧げて其一斑を示さむ。

甲、天人の關係、

天は下萬民に照臨す、故に善を行ふ者には福至り、惡を爲す者には禍來る。禍福の應は皆天なり(福虚)。若夫れ人君は天の特に寵して億兆の君師とならしむる者なれば、天常に監視し、聖王起れば鳳凰麒麟の瑞祥あり五風十雨其時を失はず以て之を褒す(指瑞是應)。然れども人君政を爲すに道を失すれば、天災異を降して之を譴告す(譴異告虚)。其譴告必ずしも同一轍に出ず雷は天の怒なり、寒溫は其喜怒なり(雷虚寒溫)。其他古來の變怪妖異一々は列擧すべからず、而して改めざれば災其身に及ぶ、異を先にして災を後にするは先づ敎へて後之を誅するの義なり(譴告)。故に飜然改悛德を修むれば災異も亦止

む、人君は政を以て天を動かすことを得るなり(異虚變動)。と、これ所謂儒家の套語なり。

王充は之を辯駁して曰く、凡そ人の窮達禍福の至るは、之を大にして則ち命なり、之を小にしては則ち時なり(禍虚)。古來禍福應報の傳説をなす者は皆虚なりとて、一々其例を擧げて之を辯證せり聖王の德に非れは鳳凰麒麟を致すこと能はずと、此言妄なり。文王孔子は仁聖の人なり、世を憂ひ民を憫みて利害を顧みず、故に拘厄の禍に遭ふ。而して鳳麟は獨り能く自ら其身を全ふす、其深謀遠慮聖人より賢れりと爲すべきか、春秋に曰く西狩獲麟と衰魯に出でゝ身を殺すは何ぞや。且つ鳥獸の知は人と通ぜず何を以て國の有道と無道とを知らんや。廣大なる天いかんぞ言語通ぜず情指達せざるの細物を使ふべき、物も亦天の使となるを得ざるなり(指瑞)。譴告の如き最笑ふへき説なり。天道は無爲自然なり。もし人を譴告すとせばこれ有爲にして無爲に非ずといふべし。天の災異ある譬へば人の病あるが如し、血脉不順なれば疾病生じ、風氣知せざればば災異あり。災異あれば天國政を譴告すとせば。疾病あらば天復人を譴告すべきか

（譴告）。天は至高大なり人は至卑小なり人の天地を動かすこと能はざるは猶螢火の鼎を焚く能はざるが如し（變動）。之を要するに天人密接の關係ありと爲すは皆妄説なりと、彼は天の人事に與り知る能はざるを辨ずるに卑近の例を以てして曰く、論者曰く天は高に處りて卑に聽くと。今假りに天を以て耳目を備へたる者とせんに、凡て耳は首にあり、天の人を去ること數萬里にして、其耳目極めて高遠なり、いかでか、人事を察するを得んや、之を譬へば人樓臺の高に上れば、地上の螻蟻を察することを能はざるか如くならんのみ。天を以て氣なりとせんが、氣は雲煙の如し、安んぞよく人の辭を聽かんや（變虛）と。

然らは成湯大旱に遭ふて自ら責むるに五過を以てして雨を祈りしは何ぞや、春秋に所謂大雩して雨を求むるは何ぞや。成王周公を疑ひし時疾風雷電ありしは何ぞや。將又迅雷風烈には孔子必らず變ぜしは何ぞや。もし天人の關係無くんば古聖先王何故に斯の如くなる。これ當然起り來る可き疑問なり、王充之を辯じて曰く、

陰陽不ㇾ和災變發起、或時先世遺咎、或時氣自然、賢聖感ㇾ類、慊懼自思、災變惡徵、何爲至乎、引ㇾ過自責恐有ㇾ罪、畏二愼恐懼之一意未三必其有二實事一也、(感類)

旱は湯の爲に至らず雨は自ら責めしが爲にあらず自然の氣のみ。(感類)祭らざるも沛然として自ら雨ふり、求めざるも曠然自ら暘す。雩は民の望を慰むる所以、孝子慈孫の病に益無きを知るも卜筮祈禱するが如きなり。且つ雩の祭る所、天か神か雲雨の氣かはた泰山か。笑ふべきの甚しきなり(明雩)疾風迅雷に變ずるは天地の激氣を敬するのみ、雷電の變に當りて成王の畏懼せしは、疑惑の念あるに當りて物類に感ぜしのみ、皇天大雷雨を以て之を責むるといふは、未だ其實事あるに非るなり(感類)

乙、鬼神

世人皆以爲らく人死すれば鬼となる、寃枉を以て强死せる者は其怨を報じ、鬼或は德を報ず、例せば杜伯の鬼は周宣王を射り。申生の鬼は上帝に乞ふて晉を罰し、或は草を結んで恩人に功名を獲しめたるの鬼あるか如き、又武王の疾ありし時周公祈祭し

て曰く、

予仁若考、能多才多藝、能事二鬼神一、乃元孫、不レ若二旦多才多藝一（金縢）

周公の聖にして鬼神を稱するを以て見れば、其存在は決して疑ふ可からずと。（死僞）

王充之を辯じて曰く、人は物なり物も亦物なり。物死して鬼と爲らざるに人死して何ぞ獨り鬼と爲らむや、凡そ人の生ける所以は精氣なり、精氣は血脉によりて生ず、人死すれば血脉竭き、隨つて精氣滅び、形體朽敗して灰となる。之を譬ふれば氣の人を生ずるは猶水の氷を生ずるが如し、水凝つて氷となり、氷釋くれば亦水となる、氣凝つて人となり、人死すれば氣に復る、之を鬼神といふ其名の異るを以て知ありて禍害を爲すとするは誤れり。故に曰く

人未レ生、在二元氣中一、既死復二歸元氣一……人未レ生無レ所レ知、其死歸二無知之本一、何能有レ知乎、

と。人の死するは猶火の滅するが如し。人死して知なきは猶火輝なきが如し。若し人

死すれば卽ち鬼と爲るとせば、開闢以來の死者の數の累計は遙に今人の數より多かるべく、幾千萬の鬼天地間に充滿し堂に滿ち庭に盈ち道路上一步に一鬼を見る可きなりと(論死)

之を要するに世の所謂鬼は死人の精神にあらずして、皆人の思念存想の致す所なり。換言すれば神經作用なり。人病めば憂懼す憂懼すれば因て鬼の出づるを見るなり。神經作用卽ち精念存想或は目に發し或は口に發し或は耳に發す。目に發すれば卽ち其形を見、耳に發すれば卽ち其聲を聞き、口に發すれば卽ち其事を言ふ。(訂鬼)彼は訂鬼篇に更にこの幻影(イルーシヨン)を見る所以を詳細に分說して曰く

一、人之見レ鬼、目光與ニ臥亂一也。

氣倦み、精盡きて臥し、忽ち眠覺むるに當り、眼花瞭亂して鬼を見るなり。卽ち臥而目光反、反而精神見人物之象矣なり。病に臥せる者及び狂者の鬼を見るも亦精氣衰耗して目光反照するか爲なり。

二、鬼者人所レ見得レ病之氣也。

外氣に感じて病を得、其氣盛なれば卽病も亦篤し、而して氣盛なれば髣髴として人物の象見はる。病者因て之を見るなり。故に山林中に病む者は山林の精を見、越地に症む者は越人を見るは之が爲なり。

三、鬼者老物之精也、

物の老たる者は其精人となる、亦未た老ざる者にして其性能く變化して人の形を象る者あり。病で精氣衰劣するに乘じて來つて之を犯すなり。

四、鬼者本生ニ於人一、時不レ成レ人、變化而去、

顓頊氏に三子あり、死して疫鬼となる、其一は江水に居る之を虐鬼と爲す。其二は若水に居る之を魍魎鬼と爲す。其三は人の宮室奧隅に居り善く小兒を驚かす。

五、鬼者甲乙之精也、

甲乙は天の別（一本作剛）氣なり。其形人に象る。病んで死せんとする時は、甲乙の神至る。

六、鬼者物也、

これ凶惡の類なり。人病んで死せんとする時之を見る。其象人に似たり或又鳥獸に似たり。或は鬼といひ、或は凶といひ、或は魅といひ、或は魑といふ。

七、人且二吉凶一、妖祥先見、人之且レ死、見二百怪一、

凶禍垂死の時、妖鬼見はる。然れども妖見はるゝ爲に凶禍を受け、鬼來るが爲に死するには非るなり、且に凶ならんとして妖豫め見はるゝことあり、申生の如きはこれなり。凶至つて妖亦見はるゝことあり、杜伯の如きこれなり。この妖祥鬼神なる者は皆太陽の氣之を爲すなり陰氣は骨肉を生し陽氣は精神を生す。人は二氣を具備せるが故に骨肉精神共に强健にして其形見るべし。然れども鬼は卽太陽の氣によりて生ず、而して太陽の氣獨り盛にして陰無きが故に徒に能

く象を爲せとも形を成すこと能はす、精氣あれども骨肉無く、一旦恍惚として卽ち復滅亡するなり。

彼が鬼を以て神經作用なり幻影（イルージョン）なりとせしは頗る其當を得たり。然れども第二以下に分說せる所、當時の迷信を辨ぜんとして遂に全く迷信誤謬を脫すること能はざりしは惜しむべきなり。

彼は尙四諱、辨祟、詰術、解除、卜筮等の諸篇に、諸種の迷信を辨駁せり。今一々之を擧げず。彼書は普く當時の傳說を揭げたれば、宗敎思想及び迷信の風なとを察するには、頗る有益の材料といふべし

荀悅申鑑を讀む

申鑑五卷は漢荀悅の著はす所なり。悅は淑の孫、儉の子なり。獻帝の朝に仕へ、曹操の府に辟ぜられ、孔融及び弟彧と同じく禁中に侍講たり、志獻替に在れども、謀用ゆる所なし、乃ち申鑑五篇を作る。蓋其志經世に在り、然れども當時政權曹氏より出づるも一言の之に及ぶなく、融と彧とは曹氏の旨に忤ふを以て其死然を得ざりしも、悅獨り優游壽を以て終ふ。所謂濁世に處して苟も性命を命うせるもの其人多く稱すべきを見ず。故に余は儒學史を撰して其人を取らず。然れども彼の著申鑑は亦見るべきの語少からず。苟も其人を以て其言を廢す可からずとせばこゝに一言するも亦止む可からざるなり。彼の行事は後漢書本傳に詳かなり、建安十四年卒、年六十二而して申鑑五篇は之を後世に傳ふ。

申鑑五篇、曰く政體第一、時事第二、俗嫌第三、雜言上第四、雜言下第五是なり。

申鑑とは何ぞ。政體第一にその義を解して曰く、

夫道之本、仁義而已矣、五典以經レ之、羣籍以緯レ之、詠レ之歌レ之、弦レ之舞レ之、前鑑既明、世復申レ之、故古之聖王、其於二仁義一也、申重而已、篤序無レ疆、謂二之申鑑一、

從つて政體第一に敍する所は、彼の經綸の要旨を窺ふるに足るべきものとす。曰く、

立二天之道一、曰陰與レ陽、立二地之道一、曰剛與レ柔、立二人之道一、曰仁與レ義、陰陽以統二其精氣一、剛柔以品二其羣形一、仁義以經二其事業一、是爲レ道也、故凡政之大經、法敎而已矣、敎者陽之化也、法者陰之符也、仁也者慈レ此者也、義也者宜レ此者也、禮也者履レ此者也、信也者守レ此者也、智也者知レ此者也、是故好惡以章レ之、喜怒以莅レ之哀樂以恤レ之、若乃二端法敎不レ愆、五德仁義禮智信不レ離、六節好惡喜怒哀樂不レ悖、則三才允序、五事交備、百工惟釐、庶績咸熙、

道の本は仁義のみなる所以、政の大經は法敎のみなる所以の哲學的根據は、即ち易の

陰陽二元論に在るを知るべし。彼は次に政體を論じて曰く、

天作レ道、皐作レ極、臣作レ輔、民作レ基、惟先哲王之政、一曰承レ天、二曰正レ身、三曰任レ賢、四曰恤レ民、五曰明レ制、六曰立レ業、承レ天惟允、正レ身惟常、任レ賢惟固、恤レ民惟勤、明レ制惟典、立レ業惟敦、是謂二政體一也、

是れ卽ち醇平たる儒家の言にして、儒教德治主義の眞髓は以上の數語に盡くと云ふも溢美にあらず。而して亦萬世不易の教たらずんばあらず。彼の所謂政體は、吾人が今日謂ふ所と意義同じからざるは勿論なり。彼は進んで政治の術に論及して曰く、

政治之術、先屛二四患一、乃崇二五政一、一曰僞、二曰私、三曰放、四曰奢、僞亂レ俗、私壞レ法、放越レ軌、奢敗レ制、・・・・是謂二四患一、興二農桑一以養二其生一、審二好惡一以正二其俗一、宣二文教一以章二其化一、立二武備一以秉二其威一、明二賞罰一以統二其法一、是謂二五政一、

其說何等斬新なる者あるを見ず。然れども眞理は常に淸新なることも亦知らざる可からず。彼の本傳中には卽ちこの一節を引けり。賢能に任ずるに十難あるの說、頗る聽

くべきものあり。曰く、

一曰不レ和、二曰不レ進、三曰不レ任、四曰不レ終、五曰以二小怨一棄二大德一、六曰以二小過一黜二大功一、七曰以二小失一掩二大美一、八曰以二奸訐一傷二忠正一、九曰以二邪說一亂二正度一、十曰以二讒嫉一廢二賢能一、是謂二十難一、

是れ獨り君主に對するの鑒戒たるのみならず、凡そ人の上に在りて人材を指揮する者の、必ず知らざる可からざる處たり。

時事第二以下は彼の識見を窺ふべきもの少からず。今其二三を錄す。備博士に曰く、

仲尼作レ經、本一而已、古今文不レ同、而皆自謂二眞本經一、古今先師、義一而已、異レ家別レ說不レ同、而皆自謂古今（此處有誤）仲尼邈而靡レ質、昔先師歿而無レ問將誰使レ折レ之者、秦之滅レ學也、書藏二於屋壁一、義絕二於朝野一、逮レ至二漢興一、收二摭散滯一、固已無二全學一矣、文有二磨滅一、言有二楚夏一、出有二先後一、或學者先レ意有レ所二借定一、後進相放、彌以滋蔓、故一レ源十レ流、天水違行、而訟者紛如也、執不二俱是一、比而論レ之、必有二可レ

參者焉、

所謂一經專門の學者が我が道獨り尊しとなせる偏見に對して、頂門の一針と云ふべし。至德要道に曰く、

或曰、至德要道約爾、典籍甚富、如而博之以求約也、語有之曰、有鳥將來、張羅以待之、得鳥者一目也、今爲一目之羅、無時得鳥矣、道雖要也、非博無以通矣、博其方約其說、

博文約禮は孔子の敎ふる所、尊德性道問學は子思の敎ふる所、兩者相待つて而し後得たりとなす。專ら尊德性のみを論ずるは一目の羅を以て鳥を捕へんとするの類、多く道問學を言ふは博くして要寡きの譏ある所以、必ず博其方約其說の說を以て當れりとなす。

俗嫌第三には卜筮、方忌、形相、神仙、養性等の迷信に就て一々之を辯駁せり。今一々之を擧げず。唯其一を錄す。

世稱緯書仲尼之作也、臣悅叔父故司空爽辨レ之、蓋發ニ其僞一也、有レ起ニ於中興之前一、終張之徒之作乎起於哀平

緯書を信じで以て自家學說唯一の根本となす輩は以て如何となす。若し夫れ彼の學說にして、儒家共通の問題に觸るゝ者は、卽ち性情の論なり。其說雜事第五に詳かなり。性とは何ぞ。曰く、

生之謂レ性也、形神是也、

生之謂性とは告子の主張にして、漢代にありては殆んど學者間の定論たり。形とは肉體にして神とは精神なることは

有レ氣斯有レ形、有レ神斯有ニ好惡喜怒之情一矣、

の語によつて明かなり。彼は善惡の標準に就では、遂に一言も之に論及せず。蓋常識より見て自明の事となしゝなるべし。然れども既に孟子の動機論、荀子の結果論、及び董子の完具爲善の論あれば、之に關して一言なかる可からざる所なり。彼は性に就

ては諸家の說を歷評して、自己の意を述べて曰く、

或問ニ天命人事一、曰有ニ三品一焉、上下不レ移、其中則人事存焉爾、命相近也、事相遠也、則吉凶殊矣、故曰、窮理盡性、以至ニ於命一、孟子稱ニ性善一、荀卿稱ニ性惡一、公孫子曰性無ニ善惡一、楊雄曰、人之性善惡渾、劉向曰、性情相應、性不ニ獨善一、情不ニ獨惡一、曰問ニ其理一、曰性善則無ニ四凶一、性惡則無ニ三仁一、人無ニ善惡一、文王之敎一也、則無ニ周公管蔡一、性善情惡、是桀紂無レ性、而堯舜無レ情也、性善惡皆渾、是上智懷レ惠、而下愚挾レ善也、理也未レ究矣、惟向言爲レ然、

三品の說は天命人事を問ふに答ふるの語なりと雖も、下文に云ふ所、上下不移と其中とは正に孔子の上智下愚と中人とを指し、命相近事相遠とは孔子の性相近習相遠を指すものなること疑ふ可からず。之を性三品說なりと云ふも誰か然らずと云ふものあらん。而して孟子の性善論、荀卿の性惡論、楊雄の善惡混論とを歷評する所は、殆んど唐韓退之の性三品說の先驅と云ふべし。且つ彼が取る所の性情相應の說も、亦韓退之

の性情相稱說の先驅と云ふべし。性情相應の說を取るが故に、當時或は性善情惡の說をなす者は、彼が務めて之を排斥する所なり。

或曰、仁義性也、好惡情也、仁義常善、而好惡或有レ惡、故有二情惡一也、曰不レ然好惡者性之取舍也、實見二於外一、故謂二之情一爾、必本二乎性一矣、仁義者善之誠者也、何嫌二其常善一、好惡者善惡未レ有レ所レ分也、何怪二其有一レ惡、凡言レ神者、莫レ近二於氣一、有レ氣斯有レ形、有レ神斯有二好惡喜怒之情一矣、故人（人當作神）有レ情、由二氣之有一レ形也、氣有二白黑一、神有二善惡一、形與二白黑一偕、情與二善惡一偕、

體用を以て言へば性は體にして情は用なり。好惡は情なり、而して之を性の取舍と云ひ、實外に見はる故に之を情と云ふ、必ず性に本づくとは其意を述べたるなり。且つ好惡を以て善惡未だ分つ所あらずと云ふが如きは、情は必しも善ならず、又必しも惡ならざるの意を述べて遺憾なし。

或曰、人之於レ利、見而好レ之、能以二仁義一爲レ節者、是性割二其情一也、性少情多、

性不レ能レ割二其情一、則情獨行爲レ惡矣、曰不レ然、是善惡有二多少一也、非レ情也、有レ人二於此一、嗜レ酒嗜レ肉、肉勝則食焉、酒勝則飲焉、此二者相與爭、勝者行矣、非二情欲レ得レ酒、性欲レ得レ肉也、有レ人二於此一、好レ利好レ義、義勝則義取焉、利勝則利取焉、此二者相與爭、勝者行矣、非二情欲レ得レ利、性欲二得レ義也、

情惡にして性之を制して善を爲すの說を論破して極めて明瞭と云ふべし。因て經を引て之を證して曰く、

易稱、乾道變化、各正二性命一、是言二萬物各有一レ性也、觀二其所一レ感、而天地萬物之情可レ見矣、是言レ情者應レ感而動者也、昆蟲草木皆有レ性焉、不二盡善一也、天地聖人皆稱レ情焉、不レ主レ惡也、

彼は遂に凡情意心志者、皆性動之別名也と云ひ、情何主レ惡之有と云へり。卽ち彼に從へば唐李翺の復性滅情の說の如きも亦排斥すべき論たり。

性已に三品ありとせば、性の善惡と敎育との關係は如何。彼は此問題を論じて曰く、

或曰、善惡皆性也、則法敎何施、曰性雖レ善、待レ敎而成、性雖レ惡、待レ法而消、唯上智下愚不レ移、其次善惡交爭、於レ是敎扶二其善一、法抑二其惡一、

性三品說は孔子に胚胎し、子思に至つて漸く明かに、荀悅に至つて完成し、韓愈は更に之を祖述せりと云ふべし。申鑒篇は寥々たる短篇なりと雖も、亦頗る彼の學力を見るに足るものあり、故に今其要旨を論ずと云ふ。

竹林の七賢に就て

竹林の七賢とは晉書嵆康傳に

所ニ與神交一者。惟(たゞ)陳留阮籍・河內山濤、豫ニ其流一者、河內向秀・沛國劉伶・籍兄子咸・瑯琊王戎、遂爲ニ竹林之游一、世所謂竹林七賢也、

とあるに本づく。當時に於て、或は少くとも晉書編纂以前に於て、既に竹林の七賢と云ふ名稱があつたことが明白である。さればその順序も阮籍、山濤、嵆康、向秀、劉伶、阮咸、王戎と呼ぶべきである。なほ竹林の游と云ふことは、右の嵆嵆傳の外に山濤、王戎、阮咸の傳中にも見えて居る。而して淸談と云ふことは王戎の從弟王衍の傳に見えて居る。

竹林の七賢の名は後世に至つても恰も雷の如く轟いで居るが、當時及びやゝ之に後れて所謂七賢と其の趣向を同じうしたるものは猶少くはない。例へば阮籍の子渾字は

長成、從子阮修字は宣子、阮咸の子瞻字は千里、王戎の從弟王衍及びその四友と稱せられたる王澄・王敦・庾凱・胡母輔之や（晋書胡母輔之傳）兗州の八伯と稱せられたる阮放・郗鑒・胡毋輔之・卞壺・蔡謨・阮孚・劉綏・羊曼（晋書羊曼傳）などの如き皆夫れである。この風は當時に於て一種の流行をなしたものである。而してその唱首は實に阮籍、山濤の二人を推さねばならぬ、

さて竹林の七賢といへば、その人物風流閑雅さながら神仙の如きものと想像さるゝが、本傳によつて彼等の行爲を見ると、一二の例外はあれども、大體に於て彼等に共通の點があるのを發見する。その第一は嗜酒と云ふことである。阮籍は酒を嗜み、酣飲を常とし、二斗の酒を飲むとあり、山濤は酒を飲み八斗に至つて方に醉ふとあり、劉伶は常に鹿車に乘り一壺酒を携へ、妻の諫むるにも拘はらず禁ずること能はず、一飲一斛五斗に至り遂に酒德頌の文を作つた、阮咸は酒を飲むに復杯觴を用ゐず、酌むに大盆を以て酒を盛つた、その他阮修の如きは步行するとき常に百錢を杖頭に掛け、

酒店に至れば乃ち獨り酣暢したとある。第二は彈琴と云ふことである。阮籍は能く嘯き善く琴を彈じた、阮咸は妙に音律を解し善く琵琶を彈じた、阮瞻は善く琴を彈じ、苟くも聽かんことを求むれば、貴賤長幼を問はず皆之れが爲めに彈じたとある。第三は忘形骸と云ふことである。阮籍は得意なるに當つては、忽ち形骸を忘れ、時人多く之を癡と謂つた。劉伶は常に鹿車に乘り一壺酒を携へ、人をして鍤を荷ひて之に隨はしめ、常に死すれば便ち我を埋めよといつた。これはやゝ超脱を衒つて居るとも思はれ、生死の念懷に忘るゝ能はざるものと見ゆるが、ともかく形骸を遺るゝものといふことが出來る。阮咸の如きは酒を飮むとき、羣豕あり來つてその酒を飮むに咸は直ちにその上に接し共に之を飮んだとある。不潔とも思はないと見えて、豕と一所に酒を飮むなどは、確に脫俗と云ふことが出來ると思ふ。第四に不拘禮敎と云ふことである。阮籍は母の臨終に人と碁を圍み居しが、母歿すと聞き對者は止めんことを求めしも、留めて賭を決し酒を飮むこと二斗。又葬らんとするときにも蒸肫を食ひ二斗の酒

を飮んだ。彼はよく青白眼をなし、禮俗の士を見れば白眼を以て之に對し、同臭味の人と對するには靑眼を以てしたので、禮俗の士之を疾むこと讎の如しとある。その子渾も少にして通達を慕ひ小節を飾らずとある。王戎の如きも母の喪に居り、禮制に拘はらず、酒を飮み肉を食ひ或は奕棋を觀たとある。

之を要するに所謂七賢の徒は、世俗の形式的道德を排斥し、性の自然に任せ、恬淡寡慾、物外に超然たるを尊んだのである。然しながら例外もある。王戎は父渾が凉州に在つて官に卒せしとき、故吏が賻數百萬を贈つたのを、辭して受けなかつたので、その名を顯はしたけれども、晚年には利を興すを好み、廣く八方の園田水碓を收めて天下に徧く、蓄績する所限なく、自から牙籌を執つて晝夜計算し、恆に足らざるが如く、又自から奉ずること極めて儉素であつた。女が裴頠に適き錢數萬を貸ししに久しうして還さず、その後に女歸寧せしに、王戎は悅びず、女遽に錢を返しで然る後に歡ぶ、從子婚せんとす、戎はその單衣を遺り、婚訖れば卽ち之を取り返せり、又家に好

李あり常に之を責るに、人の種を得んことを恐れて常にその核を鑽せり。之を以て世人に譏られ、膏盲の疾と稱せられたと云ふことである。彼の如きは例外であつて、七賢の面汚しともいふべきであらう。彼自身も晩年に

吾昔與二嵆叔夜、阮嗣宗一。酣二暢於此一、竹林之游、亦預二其末一、自二嵆阮云亡一、吾便爲二時之所一レ羈紲一、今日視レ之雖レ近、邈若二山河一、

と歎息して居る。

さて七賢の徒が上述の如き行爲をなすに至つた哲學的根據は何かと云へば、言ふ迄もなく老莊思想である。阮籍の傳には博覽二群籍一、尤好二莊老一とあり、嵆康も博覽無レ不二該通一、長好二老莊一とあり、向秀も雅好二老莊之學一とあり、山濤も性好二莊老一、每隱レ身自晦とあり、王衍の如きは世事を論せずして終日淸談し、聲名籍甚、傾二動當世一、妙善二玄言一、唯談二老莊一じたのである。その思想は發しては達莊論（阮籍）となり、大人先生傳（阮籍）となり、酒德頌（劉伶）となつた。大人先生傳の要旨はかうである。

世之所謂君子、惟法是修、惟禮是克、手執ニ圭璧一、足履ニ繩墨一、行欲レ爲ニ目前檢一、言欲レ爲ニ無窮則一、少稱ニ鄕黨一、長聞ニ鄰國一、上欲レ圖ニ三公一、下不レ失ニ九州牧一、獨不レ見ニ群蝨之處ニ褌中一、逃ニ乎深縫一、匿ニ乎壞絮一、自以爲ニ吉宅一也、行不ニ敢離ニ縫際一、動不ニ敢出ニ褌襠一、自以爲レ得ニ繩墨一也、然炎丘火流、焦レ邑滅レ都、群蝨處ニ乎褌中一、而不レ能レ出也、君子之處ニ域內一、何異ニ夫蝨之處ニ褌中一乎、

禮俗の君子を罵つて半風子の褌中に處るに異ならずと云へるは、彼が白眼世上の人を見た所以である。酒德頌に曰く、

大人先生以ニ天地一爲ニ一朝一、萬朝爲ニ須臾一、日月爲ニ扃牖一、八荒爲ニ庭衢一、行無ニ徹迹一、居無ニ家廬一、幙レ天席レ地、……

頗る物外に超然たるの趣があるではないか。而して兩者の共に莊子の口吻たることは勿論である。向秀の如きは莊子隱解を作つた。その價値に就ては本傳に、

莊周著ニ內外數十篇一、……秀乃爲ニ之隱解一、發ニ明奇趣一、振ニ起玄風一、讀レ之者、超然心

悟、・・・惠帝之世、郭象又述而廣レ之、儒墨之迹見レ鄙、道家之言遂盛焉、

とある。郭象の莊子注は頗るよく出來たものであるが、大體に於て向秀の注に本づいたものといへば、向秀の注の出來榮も想像されるのである。要するに七賢の思想の哲學的根據は老莊であることは斯の通りである。

彼等は如上の行爲を善良なる且つ適當なるものと思つたであらうか。阮籍は嘗てその子渾字長成を戒しめたことがある。

子渾字長成、有二父風一、少慕二通達一、不レ飾二小節一、籍謂曰、仲容已豫二吾此流一、汝不レ得二復爾一、

仲容とは兄の子咸字は仲容で、竹林七賢の一人である、汝復た然ることを得ずといつて之を戒しめたのである。又山濤は王衍を批評したことがある。

王衍字夷甫、神情明秀、風姿詳雅、嘗造二山濤一、濤嗟嘆良久、既去、目而送レ之曰、何物老嫗。生二寧馨兒一、然誤二天下蒼生一者、未三必非二此人一也、(本傳)

王衍は終日淸談を事とし一世を聳動したので、後進の士景慕せざるなく、矜高浮誕遂に風俗を成して、果して晉の天下に大害を招致し、自身も石勒に殺さるゝに至つたのである。この竹林七賢の二大首領の言を見ると如上の如き行爲を是としたのではないと思ふ、王衍も將に死せんとするに臨ては頗る前非を後悔したのである。本傳に曰く、

衍將レ死顧言曰、嗚呼吾曹雖レ不レ如ニ古人一、向若不レ祖ニ尙浮虛一、戮レ力以匡ニ天下一、猶可レ不レ至ニ今日一、

尤も山濤は晉の天下を誤る者は王衍であると批評して居るが、山濤こそ寧ろ巨魁の一人で、王衍輩は山濤等の風を學び其波を揚げた者と言ふべきであらう。顧亭林は已にその意を論じて居る。日知錄卷十三、正始に曰く、

昔者嵇紹之父康、被レ殺ニ於晉文王一、至ニ武帝革命之時一、而山濤薦ニ之入仕一、紹時屛ニ居私門一、欲ニ辭不レ就、濤謂レ之曰、爲レ君思レ之久矣、天地四時。猶有ニ消息一、而況於レ

人乎、一時傳誦、以爲ニ名言一、而不レ知下其敗レ義傷レ敎。至ニ於率ニ天下一而無レ父者上也、……如ニ山濤一者、既爲ニ邪說之魁一、

亭林の所說は正議讜論易ゆ可からざるものである。人の性はもと善。彼等は善良なる行爲とも思はぬけれども、强いて性を矯めて居たのである。阮籍が母の喪に居て酒を飮み肉を食へども、擧レ聲一號、吐レ血數升、毀瘠骨立、殆致レ滅レ性と云ふが如き、性を矯むること甚しきが故に、又その悲しみも亦一層甚しいのである。阮咸が豕と共に酒を飮み、或は犢鼻褌を蟲干した話の如き、强いて奇矯の事をした形迹も無きにあらずと思ふ。

然らば何故に其の必要あつて、かゝる行爲を敢てしたか。阮籍はもと濟世の志があつたけれども性命を亂世に全ふせんが爲めにかゝる行爲をしたのであつた。本傳に曰く、

及ニ曹爽輔一レ政、召爲ニ參軍一、籍因以レ疾辭、屛ニ於田里一、歲餘而爽誅、時人服ニ其遠識一、

又曰く、

籍本有二濟世志一、屬二魏晉之際一、天下多故、名士少レ有二全者一、籍由レ是不レ與二世事一、遂酣飮爲レ常、文帝初欲下爲二武帝一求中婚於籍上、籍醉六十日、不レ得レ言而止、鍾會數以二時事一問レ之、欲下因二其可否一而致中之罪上、皆以二酣醉一獲レ免、

詠懷詩を讀めば頗る阮籍の志を察することが出來るのである。さて之は阮籍のみでない。山濤の如きも曹爽の難を避けた一人である。王戎は晉室方に亂るゝを以て蘧伯玉の人と爲りを慕ひ、時と舒卷し蹇諤の節なしとある。即ち孔明の出師表に所謂、苟全二性命于亂世一、不レ求二聞達于諸侯一の意であつた。嵆康の如きは時の權臣鍾會の爲めに陷られて遂に身を殺した。即ち彼等がかゝる行爲を敢てしたのは苟も性命を亂世に全ふせんが爲であつた。最も一方に於ては彼等の性格も隱者的、脫俗的であつた、阮籍は嗜レ酒能嘯、善彈レ琴、當二其得意一、忽忘二形骸一、時人多謂二之癡一、とあり、嵆康は天質自然活靜寡慾、含レ垢匿レ瑕とあり、其他皆類似の性格であつて、夫で老莊をも嗜んだ

のである。彼等は老莊を好んだ結果、かゝる思想を懷くに至つたことも全然無いともいへぬか、寧ろ老莊は體裁よい口實としたものと思はれる。

禮俗を蔑視するに就ては、儒墨名法を以てその哲學的根據とすることが出來ぬのは明白であつて、別に說明する必要はあるまい。言ふ迄もなく老莊に口實を求めねばならぬ。況んや當時にありては秦漢の際から老莊が流行して居たのである。韓退之原道篇に火二于秦一、黃二老于漢一とある通り、漢代にありては黃老は大流行であつた。その理由に就ては別に一篇の論文として詳細に述べたことがあるから、こゝには略しやうと思ふ。老子が流行すれば當然莊子も著眼せらるべきは勿論である。洪稚存の說に

自二漢興一、黃老之學盛行、文景因レ之以致レ治、至二漢末一、祖二尙玄虛一、於レ是始變二黃老一、而稱二老莊一、陳壽魏志王粲傳末言、稽康好言二老莊一、老莊幷稱、實始二於此一、（東塾讀書記卷十二所引）

陳澧は馬季長の本傳を引いて、

馬季長己言ニ老莊一、洪稚存云、始ニ於康一、亦稽非、（東塾讀書記卷十二）

と評して居るが、予の見る所を以てすれば淮南子には莊子を引くこと甚だ多く、且要略訓には老莊之術云々の語あり、馬季長に始まると云ふも亦非である。史記には老莊申韓と云ひ、老莊のみでなく申韓をも併せ稱してあるから、暫らく之を取らず。武帝以來儒敎大に起つたけれども老莊思想は相變はらず、思想界の根柢に橫はつて動かす可からざる力があつた。揚雄、王充——王充は特別としても——等の著述を見ても老莊の影響が歷々として指すことが出來る。老莊思想は兩漢を通じて猶盛であつた。從つて竹林の七賢はこゝにその口實を見出したのである。

次に時世が彼等をして世と浮沈せしむるの止むを得ざるに至つたと云ふが、亂世ならば進んで之を濟ひ、身を殺して仁を成すも亦可ならずや。古の氣節の士は皆然らざるはなし。何故に魏晉の際には亂を避け身を全ふせんとする者のみ多いのか。阮籍、山濤、王戎の如き皆當時の大臣である。何故に身を殺して仁を爲すの氣節が無かつた

か。勿論いづれの世に在つても亂を避けて身を全ふせんとする者はある。老子の關を出でて去り。莊子の犧牛たらんよりは、汚瀆に尾を曳く所の龜たらんことを希望せるが如き、何れの世にも其の例無きにしもあらず。唯魏晉の際に滔々風を成したのは何故であるか。これには亦相當の原因があつたと思はれる。

後漢の光武帝が氣節を尙んで、天下の士風を鼓舞してから、三代以下、風俗の美なること後漢に如くものはない有様であつて、所謂黨錮の難にも仁に依り義を踏みて、命を捨て顧みなかつた（日知錄十三、兩漢風俗）然し、李膺・陳蕃等を首領とし、三君・八俊・八顧・八及・八厨等の目あり、一大團結をなして、時の政治を評論し毅然として屈しなかつた節義の士が、漢末の黨錮によつて一朝にして或は殺され或は黜せられてより士風一變するに至つた（後漢書黨錮傳）かの蔡邕の如きは卽ち節義衰而文章盛の始である。且つ曹孟德が冀州を有つや、再三令を下し、たとひ汚辱の名を負ひ、笑はるゝ行あり、不仁不孝なるも、治國用兵の術あるものは之を登庸せんとした。（日知錄十三兩漢風俗）是

れより士風大に變ずるに至つた。晉世祖泰始元年傅玄諫官となりて上疏して曰く、

近者魏武好ニ法術一、而天下貴ニ刑名一、魏文慕ニ通達一、而天下賤ニ守節一、其後綱紀不レ攝放縱盈レ朝、遂使下天下無中復淸議上、（日知錄集釋所引閻若璩說）

上の好む所は下焉より甚だしきものがある。魏武以來天下に臨むに法術を以てし通達を以てして而して天下士民の節義を貴ばんことを望むは、所謂木に緣て魚を求むるの類である。七賢輩の節義を重んぜざるはかゝる因緣もあると思ふ。苟も性命を亂世に全ふすると云ふことは、たとへ消極的な意氣地なきものと批評があつても、必しも絕對に惡いことではない。然し苟も一國の大臣として濟世の職にありながら、徒に世と浮沈して矜高浮誕の風を成すに至るのは、絕對に非とすべきことである、七賢輩の行爲は斷じて恕することが出來ぬ。顧亭林が國亡ニ於上一、敎淪ニ於下一、羌戎互僭、君臣屢易、非ニ林下諸賢之咎一、而誰咎哉、（日知錄十三正始）と云つたのは當然の論である。苟も思を天下風敎に致す者は玆に鑒みる所がなければならぬ。

文中子の哲學

文中子に就いては十餘年前に哲學雜誌(?)上に有馬祐政君の論說ありしを記憶すれども、今之を參酌する暇なし。讀者諒焉

(一) 事蹟及び著書

文中子は隋末の大儒王通字仲淹の私謚なり。彼の行事は史に於いて考ふべきもの無く、獨り隋唐通錄に其の穢行ありしを以て史臣に削られたりと稱すること、宋晁公武の郡齋讀書志に見ゆ今隋書を見るに王通の傳無きこと晁氏の言の如し。然れども舊唐書隱逸傳王績傳中には

兄通字仲淹、大業中名儒、號ニ文中子一自有レ傳、

と云ひ、別に文苑傳王勃傳中に附記して曰く、

祖通隋蜀郡司戶書佐、大業末、棄レ官歸、以ニ著書講學一爲レ業、依ニ春秋體例一、自ニ獲

麟後、歷秦漢至於後魏、著紀年之書、謂之元經、又依孔子家語、揚雄法言例、爲客主對答之說、號曰中說、皆爲儒士所稱、義寧元年卒、門人薛收等、相共議謚曰文中子、二子福畤、福郊、

新唐書隱逸傳王績傳中には、

兄通隋末大儒也。聚徒河汾間、倣古作六經、又爲中說、以擬論語、不爲諸儒稱道、故書不顯、惟中說獨存、

と云ひ文藝傳王勃傳には、

初祖通、隋末居白牛溪敎授、門人甚衆、嘗起漢魏盡晉、作書百二十篇、以續古尙書、後亡其序、有錄無書者十篇、勃補完缺逸、定著二十五篇、

と云へり。彼の行事の史上に散見するもの以上の四節に過ぎざれども、互に相補ひて凡そ彼の行事を想像するに足らむ。而して彼の著書は以上の記事を參酌して六經及び中說ありしも、唯中說のみ存せしことと新唐書によりて之を知るべし。故に新唐書藝文

志には唯儒家に王通中說五卷を錄するのみ。中說は又文中子と名つく、今存する所漢魏叢書本は上下二卷とし、之を十篇に分てり。通考本は文中子十卷とあり蓋十篇を以て十卷となすものならむ。漢魏叢書本には阮逸序あり。百子全書本には又別に門人杜淹撰文中子世家を添ふ。

所謂杜淹撰文中子世家は文中子の世系及び行事を錄すること甚詳なり。而して其の大要は中說に錄する所に脗合す。故に今之に依て中說を參酌して其の大要を返べ、次いで所見を附すべし。

王通字は仲淹と云ふ。龍門の人なり。世々書香の家なり。今下に其の略系を揭ぐ。

漢徵君霸……殷（十八代祖、以春秋周易訓鄉里）……述（十四代祖、著春秋義統）……寓—罕—秀（三世皆以文學顯）—玄謨
　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　└玄則（著時變論六篇）

煥（著五經決錄五篇）—虬（著政大論八篇）—彥（著政小論八篇）—傑（著皇極讜義九篇）—隆（著興衰要論七篇）—文中子—福郊
　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　├福時—勃
　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　└凝

文中子は隋開皇四年を以て生る。（按ずるに續元經傳には開皇元年文中子生とあり）傳へ言ふ父之を筮して坤の師に之くに遇ひ、之を祖に告ぐ。祖曰く是れ素王の卦なり。君德ありと雖も其の時に非ず。是子必ずよく天下の志を通ぜんと遂に名づけて通と云ふ。開皇九年陳亡ぶ、父伯高（隆の字）歎して曰く、王道叙無し、天下何爲れぞ一となるかと。文中子時に年六才側に在り。憂色ありて曰く通聞く古の邦を爲むるもの長久の策あり。故に四海常に一統す、後の邦を爲むるもの苟且の政を行ふ。故に魏晋以下數百年定主あるなし、一是一非何の常か之れ有らむと。伯高之を異とし、遂に告ぐるに元經の事を以てす。文中子拜して之を受く。書を東海の李育に受け、詩を會稽の夏璵に學び、禮を河東の關子明に問ひ、樂を北平の霍汲に正し、易を族父仲華に考へ、衣を解かざること六歲、其の勤勉此の如し。仁壽三年（時年二十）を以て冠し、慨然蒼生を濟ふ志あり、西の方長安に遊び文帝を見て太平十二策を奏す。（事は中說魏相篇に見ゆ）帝大に悅びて議を公卿に下す。公卿悅びず時に將に蕭牆の禍あらんとす。文中子卽ち去る。翌年太子廣帝を弑して位に卽く、之

を煬帝とす。太業元年一たび徵すれども至らず、河汾に歸臥して起たず。（事は中説事君篇に見ゆ）孔子の業を繼ぐを以て自ら任ず、嘗て曰く、

千載而下、有下紹二宣尼之業一者上、吾不二得而讓一也、（天地篇）

詩書を續き禮樂を正し元經を修め易道を讃し、九年にして成る。門人遠きより至るもの甚多し。杜淹の撰文によれば左の諸子を擧けたり、曰く河南の董常、太山の姚義、京兆の杜淹、鄒の李靖、南陽の程元、扶風の竇威、河東の薛收、中山の賈瓊、淸河の房玄齡、鉅鹿の魏徵、太原の溫大雅、潁川の陳叔達、是等は皆其の錚々たるものなり。なほ關朗篇によれば、門弟子の六藝に通ずるものを列擧して。

禮——竇威、賈瓊、姚義、

樂——溫彥博、杜如晦、陳叔達、

書——杜淹、房喬、魏徵、

詩——李靖、薛方士、裴晞、王珪、

元經―叔恬、

六經―董常、仇璋、薛收、程元、

といへり。即ち有唐創業の功臣殆んど皆彼の門人なり。而して濟々多士の門弟中彼の董常を見ること、恰も孔子の顏回に於けるが如く、嘗て董常を評して其顏氏之流平（天地篇）といへり。且つ董常の文中子に先つて卒せしこと、亦顏回の孔子に先つが如し。周易篇に曰く。

董常死、子哭レ之、終日不レ絶、門人曰、何悲之深也、曰吾悲ニ夫天之不ニ相レ道也、之子沒、吾亦將レ逝矣、明王雖レ興、無ニ以定ニ禮樂一矣、

後屢徵すれども就かず、大業十三年（即ち義寧元年）疾んで卒す。年三十四。前文周易篇に吾亦將逝矣の話は三十餘才の壯者文中子の話としては注意すべき點なりとす門弟等相議して曰く、吾師はそれ至人か、詩書を續ぎ禮樂を正し元經を修め易道を讃し、聖人の大旨、天下の能事畢る、仲尼既に沒して文茲に在らずや。易に曰く黄裳元

吉、文在ㇾ中也、と諡して文中子と言はんと。其著書は

禮論二十五篇（十卷）　樂論二十篇（十卷）

續書百五十篇（二十五卷）　續詩三百六十篇（十卷）

元經五十篇（十五卷）　贊易七十篇（十卷）

此等の書は唐武德四年天下大に定まるに及んで、其弟凝に授けしこと杜淹の文に見ゆれども、今傳はらず唯中說十篇を存するのみ。

今中說によりて文中子の所謂六經を考ふるに

一、元經　は皇極讜義（祖父傑の著）に因て修むる所にして、之を孔子の春秋に擬せるものなり、故に

天下無ニ賞罰一、三百載矣、元經可ㇾ得不ㇾ興乎（王道篇）

と云ひ元經其正ㇾ名乎（問易篇）といひ、又

春秋元經於ニ王道一、是輕重之權衡、曲直之繩墨也、失則無ㇾ所ㇾ取ㇾ衷矣、（事君篇）

と云へり。而して晉惠帝に始まり、(王道篇薛收語)陳亡ぶに終り、(述史篇)南北の疑を斷し、(禮樂篇)其の中に元魏を帝となせり、(述史篇)凡そ其大要を想像すべし。今漢魏叢書中に元經十卷あり、薛收之を傳し阮逸之に注せり。文獻通考本は十五卷とす、而して晁公武の郡齊讀書志に之を以て、阮逸の假託となしてより後人皆異說なし。故に今亦之れを論ぜすと云ふ。

二、續詩　は時變論(六代祖玄則著)に因て修むる所、問易篇に續詩の因て修むる所以を說いて曰く

諸侯不レ貢レ詩、天子不レ採レ風、樂官不レ達レ雅、國史不レ明レ變、嗚呼斯則久矣、詩可ニ以不レ續乎、

而して詩中に採錄する所凡そ六代なることは、禮樂篇に續詩以辯六代之俗とあり、其他王道篇に薛收の問によりて明なり。然るに天地篇には續詩によりて七代の損益を視るの語あり。未た孰れに從ふへきかを知らざれども暫く多數決の法によりて六

代とす。天地篇には續詩を論じて

可㆓以諷㆒、可㆓以達㆒、可㆓以蕩㆒、可㆓以獨處㆒、出則悌、入則孝、多見㆓治亂之情㆒、

といひ、又た上明㆓三綱㆒、下達㆓五常㆒の語あり。且つ事君篇には四名五志の說あり、曰く

薛收問㆓續詩㆒、子曰、有㆓四名㆒焉有㆓五志㆒焉、何謂㆓四名㆒、一曰化、天子所㆔以風㆓天下㆒也、二曰政、蕃臣所㆔以移㆓其俗㆒也、三曰頌、以㆓成功㆒告㆓於神明㆒也、四曰歎、以陳㆑誨立㆓誡于家㆒也、凡此四者、或美焉、或勉焉、或傷焉、或惡焉、或誡焉、是謂㆓五志㆒、

續詩の大略は以て想像するに難からざるべし。

三、續書　は政大篇（四代祖虬著）によりて修むる所。天地篇に曰く、大義之蕪甚矣、詩書可㆓以不㆑續乎、

是れ詩と同じく續書を修めし所以なり。而して書中錄する所は天子の義凡そ四、大

臣の義凡七あり、周公篇に曰く

賈瓊問₂續書之義₁、子曰、天子之義、列₂乎範₁者有ㇾ四、曰制、曰詔、曰志、曰策、大臣之義、載₂于業₁者有ㇾ七、曰命、曰訓、曰對、曰讃、曰議、曰誡、曰諫、

而して續書の漢より始まること王道篇中薛收の問によりて明なり。文中子之に答て曰く

六國之弊、亡秦之酷、吾不ㇾ忍ㇾ聞也、又焉取₂皇綱₁乎、漢之統₂天下₁也、其除₂殘穢₁、與ㇾ民更始、而與₂其視聽₁乎、

天地篇にも亦曰く

二帝三王、吾不₂得而見₁也、捨₂兩漢₁、將安之乎、

是れ其の漢より始まる所以なり。其篇數は文中子世家には百五十篇といへども、唐書には百二十篇とあり、尙書百二十篇其十八篇を中候とし百兩篇を尙書とすること鄭玄の說くが如し。彼已に書を續ぐ、恐らくは篇數も亦尙書と同じく百二十篇なり

しなるべし。

四、其他彼は又禮樂を正し、王道之駁久矣、禮樂可ニ以不一レ正乎(天地篇)と云ひ、正ニ禮樂一、以旌ニ後王之失一(禮樂篇)と云ひ、又易を賛して孔子の旨を明にせりと云へども、其の詳細に就ては中説には又之を記さず。蓋彼の最力を盡くせしは元經及び續詩書にあり。之を以て門弟子を敎へ又敎を天下に垂れんとなせり。然れども今皆傳はらず、其詳細を考ふる能はざるなり。

彼は又別に中説十篇あり。文中子の行事、其の爲人、其の學問等を知るべきものは唯此書あるのみ。然れども中説を讀む者は何人も此書が果して文中子の言なりや。否やに就いて疑惑の念を起さゞる者はあらざるべし。晁公武の郡齋讀書志には之を論じて曰く、

今觀ニ中説一、其迹往々僭ニ聖人一、模擬竄竊、有下深可ニ怪笑一者上、獨貞觀時諸將相、若ニ房杜李魏二溫王陳一、皆其門人、予嘗以レ此爲レ疑、及レ見ニ李德林關朗薛道衡事一、然後

知ニ其皆妄一也、通生ニ於開皇四年一、而德林卒以ニ十一年一、通適八歲、固未レ有ニ門人一、通仁壽四年、嘗一到ニ長安一、時德林卒、已九載矣、其書乃有下子在ニ長安一、德林請レ見、歸援レ琴鼓ニ蕩之什一、門人皆沾上レ襟、關朗在ニ太和中一、見ニ魏孝文一、自ニ太和丁巳一、至ニ通生之年甲辰一、蓋一百七年矣、而其書有レ問ニ禮於關子明一、隋書薛道衡傳稱、道衡仁壽中、出爲ニ襄州總管一、至ニ煬帝即位一召還、本紀仁壽二年九月、襄州總管周搖卒、道衡之出、當レ在ニ此年一矣、通仁壽四年、始到ニ長安一、是年高祖崩、蓋仁壽末也、又隋書稱、道衡子收初生、即出繼ニ族父儒一、養ニ於儒宅一、至ニ於長成一、不レ識ニ本生一、其書有下內史薛公見ニ子於長安一、語ニ子收一曰、汝往事上之、用ニ此三事一推焉、則以ニ房杜輩一爲ニ門人一、抑又可レ知矣、

晁公武の言ふ所は皆信にして徵あるものなり、何人も此の非難に對して文中子を辯護する能はざるべし。陳龍川嘗て文中子を喜び之を類次して十六篇となせり、然れども又

以二中說一方二論語一、以二董常一比二顏子一、與二門人一言、而名朝之執政者、與二老儒老將一言、而斥レ之無二婉辭一、此讀二中說一者之所二同病一也、

と言へり。是れ蓋中說を讀む者の何人も想起する所なるべし。程子曾て文中子を許して曰く

王通隱德君子也、當時有二少言語一、後來爲二人傳會一、不レ可レ謂二全書一、其粹處、殆非二荀揚所レ及、若二續經之類一、皆非二其作一、

是れ蓋中說に關する定論と云ふべし。然らば文中子の說く所は如何なる點に止まりて、後人の傳會せる所は果して如何、到底之を辨別すること能はざるも、予は今專ら中說に依りて此書中に見はれたる思想を辿りて之を一定の組織の下に論述せんとす。文中子の言と後人の傳會と雜採する處あらは、讀者自ら之を判別して可なり。若し夫れ文中子を以て烏有先生となすものに就いては、予は王氏揮麈錄の言を引用して之に對ふべし。曰く、

文中子隋末大儒、歐陽文忠公宋景文修二唐書一、房杜傳中、略不レ及二其姓名一、或云、其書阮逸僞作、未三必有二其人一、然唐李習之嘗有レ讀二文中子一、而劉禹錫作二王華卿墓誌一、序載二其家世行事一甚詳、云三門多二偉人一、則與二書所一レ言合矣、何疑之有、又皮日休有二文中子碑一、見二於文粹一、

（二）　其の性格

文中子は孔子を學び、行住坐臥常に孔子たらんことを期する者なり。孔子が天下を周流して屢隱者に遇ひしが如く、文中子も亦屢隱者に會せり。孔子が往々天下の木鐸を以て目せられ、聖人を以て評せられしが如く、文中子も亦屢至人を以て目せられ、或は大賢を以て評せらる。論語中には鄉黨の一篇ありて、孔子の起居動作を描くこと極めて詳なり。而して中說にも亦文中子の起居動作を描くこと甚だ詳なり。兩々對照し來れば、中說の論語を模倣せし跡、歷々指摘すべし。

魏相篇に曰く

子謁₌見隋祖₋、一接而陳₌十二策₋、

蓋大に道の行はるべきを見たればなり。然るに楊素が文中子を徵せんとするや、之に答へて曰く

疏屬之南、汾水之曲、有₌先人敝廬在₋、可₃以避₌風雨₋、有₂田可₃以具₌饘粥₋、彈₂琴著₂書、講₂道勸₂義、自樂也、願君侯正₂身以統₌天下₋、時和歲豐、則通也受₂賜多矣、不₂願₂仕也、（事君篇）

遂に仕へず。仕ふるを欲せざるに非ず、仕ふるに足らざればなり。其心は未た曾て天下に存せずんは非ず。故に魏徵、杜淹、董常等が各其志を言ふに當つて、董常曰く、

願聖人之道行₌於時₋、常也無₂事₌於出處₋、（天地篇）

文中子卽ち之に與せるは是か爲なり。（注に曰く論語子路曾晳等が其志を言ふと其事何ぞ相類するの甚だしき）河上丈人（論語には荷篠丈人あり）嘗つて文中子を評して曰く、

何居乎斯人也、心若₂醉₌六經₋、目若₂營₌四海₋、何居乎、斯人也、（事君篇）

北山丈人も亦曰く

何謂遑々者、无レ急歟、子曰非ニ敢急一、傷ニ時怠一也、（事君篇）

二丈人の評する所、及び文中子の答ふる所に由つて彼の志の存する所を見るべし。（孔子は固をにくむといひ、文中子は時怠を傷むといふ、）從子王珪は卽ち曰く、

吾聞ニ關朗之筮一矣、積亂之後、當レ生ニ大賢一、世習ニ禮樂一、莫レ若ニ吾族一、天未レ亡レ道、振ニ斯文一者、非レ子誰歟、（關朗篇）

鄕人內史薛公は卽ち曰く、

王氏有ニ祖父一焉、有ニ子孫一焉、雖レ然久ニ於其道一、鍾ニ美於是一也、是人必能敍ニ彝倫一矣、（禮樂篇）

薛公の語は頗る孟僖子の孔子を評するに似たり。（春秋昭公七年左傳を見よ）仲長子光も亦曾て文中子の門人に語つて曰く、

子之師其至人乎、死生一矣、不レ得ニ與レ之變一、（周公篇）

至人及ひ死生一矣の語は莊子の常套語なることは注意すべし。事は猶後に詳なり。禮く、

子出レ自ニ蒲關一、關吏陸逢止レ之曰、未レ可ニ以遯ニ我生民一也、子爲レ之宿、翌日而行、陸逢送レ子曰、行矣、江湖鱣鯨、非ニ溝瀆所一レ容也、

蓋し隋祖を見て道の行はれざるを知り、遂に之を去りし際の事なるべし。然れども目は四海を營み、時の怠るを傷むの人は、決して生民を遯るゝ人に非るなり。前後やゝ矛盾せるを見るべし。且つ出關の事は甚た老子出關の說と相類し、陸逢は僅に一宿を得れども、關令尹喜は卽ち五千言を得しとの相違あるのみ。事は猶後に詳なり。而して門人の文中子を見ることは言ふ迄も無し。王孝逸は夫子の道は孔子に劣らずといひ。（王道篇）程元は蓋天之を啓く積學の能く致す所に非ざるなりと稱せり。（禮樂篇）

次に文中子の風采に就いては、龍門關の吏仇璋の語頗る詳なり。魏相篇に曰く、

吾視ニ其顏一、頽如也、重而不レ亢、目燦如也、澈而不レ瞬、口敦如也、闢而不レ張、鳳

頸龜背、鬚垂至レ腰、參如也、與レ之行、俯然而色卑、與レ之言、汎然而後應、浪驚柂旋而不レ懼、是必有レ異レ人者也、吾聞レ之、天下無レ道、聖人藏焉、鞠躬守レ默、斯人殆似也、

其の溫柔敦厚なる風采畫くが如きを見よ。唯三十歲前後の壯者たる文中子の鬚が參如として垂れて腰に至るが如きは、頗る異とすべきものあり。

次に彼の日常の行動に就いては事君篇に記す所、最詳なり。曰く、

子間居儼然、其動也徐、若レ有レ所レ慮、其行也、方若レ有レ所レ畏、其接レ長也、恭々然、如レ不レ足、接二幼者一、溫々然、如レ有レ就、子之服、儉以絜、無二長物一焉、綺羅錦繡、不レ入二于室一、曰君子非二黃白一不レ御、婦人則有二靑碧一、子寡レ賓、無二貳饌一、食必去レ生、味必適、果菜非二其時一、不レ食、曰非二天道一也、非二其土一不レ食、曰非二地道一也、鄉人有二窮而索者一、曰爾於レ我乎取、無下擾二爾隣里鄉黨一爲上也、我則不レ厭、鄉人有レ喪、子必先往、反必後、子之言、應而不レ唱、唱必有二大端一、子之鄉、無二爭

者一、或問二人善一、子知二其善一、則稱レ之、不レ善、則曰レ未二嘗與久一也、子濟二大川一、有レ風則止、不レ登レ高、不レ履レ危、不レ乘レ悍、不二奔馭一、鄕人有二水土之役一、則具二畚鍤一以往、曰吾非レ從二大夫一也、

其の自から持すること謹嚴、物を待つこと寛裕、自から奉ずること儉素、人を救ふに吝嗇ならず、攝生を重んじ危きに近づかず、人の善を稱するを樂しみ、鄕人も亦自から其の德に感化して相爭ふ者無かりしことを記述して遺憾無しといふべし。

（三）　彼の目的

文中子の目的は王道の實現に在り。不幸にして王道の暗くして明かならざること既に久し。故に彼は開卷第一に厲聲疾呼して曰く

甚矣、王道之難レ行也

と。千歲より上、聖人の上位に在るものは周公に若くは無し。千歲より下、聖人の下位に在るものは孔子に若くは無し、周公沒して聖人の道行はれず。孔子沒して聖人の

道傳はらず。周孔の道行はれず。是れ王道の明かならざる所以なり。(天地篇取意)是を以て王道を實現せんと欲せば、須らく周公孔子の道を行ふべきなり。孔子は嘗て曰く、如し我を用ゐる者あらば、吾夫れ東周を爲さむかと。文中子も亦曰く、

如有ㇾ用ㇾ我者ㇾ、吾其爲二周公所ㇾ爲乎、(天地篇)

命あり如何ともすべからず。故に孔子は退いて六經を修めたり。文中子も亦遂に道の天下に行ふ可からざるを知る。故に曰く、

千歲而下、有下紹二宣尼之業一者上、吾不ㇾ得而讓一也、(天地篇)

彼か六經を續修せしは實に之か爲なり。

(四)　政治說

若し彼を用ゐる者あらば彼果して如何なる政をか爲すべき。禮樂の政即是なり。彼嘗て房玄齡に語つて曰く、

王道盛、則禮樂從而興焉、非二爾所一ㇾ及也、(事君篇)

王道篇にも亦曰く、

二三子皆朝之預レ議者、今言レ政而不レ及レ化、是天下無レ禮也、言レ聲而不レ及レ雅、是天下無レ樂也、言レ文而不レ及レ理、是天下無レ文也、王道從レ何而興乎、

是れ實に彼が禮樂を正せし所以なり。故に曰く、

王道之駁久矣、禮樂可ニ以不一レ正乎、（天地）

彼は嘗て自から謙遜して

吾於ニ禮樂一、正レ失而已、如ニ其制作一、以俟ニ明哲一、（禮樂）

と言ひしも、其の自から任する所は、又折に觸れて言に發せり。董常の死するや、文中子之を哭すること終日にして、門人に語つて曰く、

吾悲ニ夫天之不一レ相レ道也、之子歿、吾亦將レ逝矣、明王雖レ興、無ニ以定ニ禮樂一矣、（問易篇）

卽ち禮樂の政の如きは房玄齡輩の及ぶ處に非ず。唯夫子と董常とのみ、よく之に任ず

可しとなせしなり。周公篇に曰く、

通₂其變₁、天下無₂弊法₁、執₂其方₁、天下無₂善敎₁、

然らば禮樂の制定に至りては、彼は方に變通の妙を極んとす。孔子は嘗て顏回に語りて禮樂制定の方針を示せり。文中子の方針は蓋し彼が正したる禮樂中に明らかなりしならむ。今其の書散佚して其の詳細を知り難しと雖も、暫く中說に依つて之を想像せんか、彼は曰く、

冠禮廢、天下無₂成人₁矣、昏禮廢、天下無₂家道₁矣、喪禮廢、天下遺₂其親₁矣、祭禮廢、天下忘₂其祖₁矣、嗚呼吾末ㇾ如₂之何₁也已矣、

冠婚喪祭を以て人生の大禮と爲せしは明らかなり、其の他述史篇には、

宗祖廢、而氏姓離矣、

といひ、家族主義を主張し、事君篇には、

嫁娶而論ㇾ財、夷虜之道也、君子不ㇾ入₂其鄕₁、古者男女之族、各擇ㇾ德焉、不₂以ㇾ財

爲レ禮、

といひ、婚禮を正うすべきを主張せり、嫁娶せんとして財の多寡を論ずるは、夷虜の道なりといふが如きは、薄志弱行の青年輩を痛罵して遺憾無しといふべし。天地篇に曰く、

薛方士問レ葬、子曰貧者斂ニ手足一、富者具ニ棺槨一、封域之制無レ廣也、不レ居ニ良田一、古者不ニ以レ死傷一レ生、不ニ以レ厚爲一レ禮、

儒家の葬禮の重且大に過ぐるに對し、取捨の意を寓し、墨家の極端なる節葬に陷らずして、寧ろ孔子の易めんよりは寧ろ戚めよの訓に適ひ、頗る時勢に切なるを覺えずんは非ず。天地篇に曰く、

子藝レ黍、登場歲不レ過ニ數石一、以供ニ祭祀冠婚賓客之酒一也、成レ禮則止、子之室、酒不レ絶、

彼が禮を重んぜしこと亦以て想見するに足る。法制に就いては別に言ふ處を見ざれど

も、

無ㇾ赦之國、其刑必平、多欲之國、其財必削、（王道）

といふが如き、彼が信賞必罰と民力休養の意見を有せしを想像するに足るべし。

以上述ぶるが如く、彼の意見は頗る取捨する所あれども、大體に於いて彼の政治說は復古主義なりき。立命篇に曰く、

賈瓊曰、淳灕樸散、其可ㇾ歸乎、子曰、人能弘ㇾ道、苟得二其行一、如ㇾ反ㇾ掌爾、（中略）治亂相易、澆淳有ㇾ由、興衰資二乎人一、得失在二乎敎一、其曰二太古不ㇾ可ㇾ復、是未ㇾ知二先王之化一也、詩書禮樂、復何爲哉、

彼は卽ち詩書禮樂を用ゐ、且其の人を得ば、太古復す可からざるなしと言へり。而して彼は理想的至治の世を述べて曰く、

古者聖王在ㇾ上、田里相距、鷄犬相聞、人至二老死一、不二相往來一、蓋自足也、是以至治之代、五典潛、五禮措、五服不ㇾ章、人知二飮食一、不ㇾ知二蓋藏一、人知二群居一、不ㇾ知

ニ愛敬一、上如ニ標枝一、下如ニ野鹿一、何哉、盖上無爲、下自足故也、(立命)

是に至つて彼は老子の語を引用せり。先に述べたる出關の記事及び至人の語等に思ひ合はせて、彼が知らず識らず、老莊の說を混せるを見よ。老子は禮樂を廢棄して民樸に歸るべしと云ひ、彼は讀書禮樂を用ゐて民淳に復すべしと云ふ。其の矛盾に就いは彼は關知せざるものゝ如し。

彼は四民の別五等の序等の如き階級制度を是認せり。(關朗)而して其の最も注意すべきは國民の輿論を尊重せしことなり。問易篇に曰く、

議其盡ニ天下之心一乎、昔黃帝有ニ合宮之聽一、堯有ニ衢室之問一、舜有ニ總章之訪一、皆議之謂也、大哉乎、并ニ天下之謀一、兼ニ天下之智一、而理得矣、我何爲哉、恭レ己南面而已、

禮樂篇にも亦曰く、

議天子所ニ以兼采而博聽一也、唯至公之主、爲ニ能擇一焉、

萬機公論に決せんとする衆議制を是認すると共に、天子よく至公の心を以て天下に君臨すべきを述べたるか如き、殆んど現今の立憲君主政體を豫想するものあり。是れ蓋し儒者の理想とする所なり。儒は卽ち至公を尊ぶ、然れども君主の尊嚴は依然として動かす可からざるなり。孰れか儒教を以て民主的なりと云ふ。

（五）　倫理說

彼は多くの儒家と同じく、義務論として三綱を取り、德論として五常を取ること、天地篇に見えたる薛收の語に由りて明なり。曰く、

吾嘗聞ニ夫子之論一詩矣、上明ニ三綱一、下達ニ五常一、

述史篇にも亦曰く

薛收問レ仁、子曰五常之始也、問レ性、子曰五常之本也、

仁を以て五常の始となすを見れば、五常は卽ち仁義禮智信なること疑ふ可からず。而して性を以て五常の本となすを以て之を見れば、蓋五常の德は性の基礎の上に大成せ

らるべしとの意なるべし。なほ性に就いて彼の考を見るに、王道篇に曰く、

或安而行レ之、或利而行レ之、或畏而行レ之、及ニ其成レ功一也、

是れ正に中庸に所謂、生知安行、學知利行、及び困知勉行の語と同じ。即ち彼は子思と同じく三品說を取るものといふべし。彼は斯くの如く生知安行を認むるに拘はらず、却つて天啓の聖人を認めず、何人か學問に由らざれば、成德の域に至る可からずとなせり。禮樂篇に曰く、

元(程元)汝知乎哉、天下未レ有ニ不レ學而成者一也、

然らば其の所謂學とは何ぞや。天地篇に之を解して曰く、

學者博誦云乎哉、必也貫ニ乎道一、文者苟作云乎哉、必也濟ニ乎義一、

即ち學問の目的は道を貫くに在り、博覽多識の如き未だ以て學と言ふ可からず。其の他事君篇に、

古之史也辨レ道、今之史也耀レ文、

と云ひ、或は又

　古之文也約以達、今之文也繁以塞、

と云ひしが如き、其の志の存する所を見るべく、洗鍊雕琢のみをこれ事とせし、隋唐の文人に對しては正に頂門の一針といふべし、學問の目的は聖人たるを學ぶに在るべきこと、亦言を待たず。然るに彼は又嘗て成人を論じて曰く、

　姚義之辯、李靖之智、賈瓊魏徵之正、薛收之仁、程元王孝逸之文、加レ之以二篤固一、申レ之以二禮樂一、可三以爲二成人一矣、

孔子嘗て成人を論せしと何ぞ其の相似たるの甚たしき。要するに以上述ぶる所は純然たる儒家の見なり。然れども彼の倫理說は又頗る老莊の見を混ずるものあり。天地篇に董常を評して曰く、

　常也其殆坐忘乎、

顏回が坐忘せしこと莊子に見ゆ、董常は卽ち文中子の顏回なると前に述べしが如し。

天地篇又曰く、

董常曰、夫子之道、與レ物而來、與物而去、來無レ所レ從、去無レ所レ視、廓然大公、物來りて順應すとは易に見ゆれば、必ずしも老莊の見といひ難しと雖も、頗る老莊の見と類するものあるは疑ふ可からず。又曰く、

子謂二程元一曰、汝與二董常一何如、程元曰、不三敢企二常、常也遺二道德一、元也志二仁義一、

其の事は孔子が子貢に顏回との優劣を問ひしと相似て、其の言は卽ち老莊の思想なり。仲長子光嘗て文中子を評して曰く、

子之師、其至人乎、死生一矣、不レ得二與レ之變一、(周公篇)

是又莊子の語のみ。是を先の政治說中に擧げたる理想的至治の世の殆と老子の理想國と同じき等に參照すれば、彼の倫理說も亦知らず識らず頗る老莊の影響を受けたるを見るべし。

（六）宗敎觀

彼は孔子を學ぶ者なり。故に其の宗敎觀も亦孔子と相似たり。王道篇に曰く、

子讀ニ無鬼論一曰、未レ知レ人、焉知レ鬼、

孔子が未知生、焉知死と云へること、其の造語相似たり。彼は焉んぞ鬼を知らんといへども鬼神を認めざるに非ず。鬼の存在を認むると雖も、孔子と同じく敬して之を遠ざけんとするなり。故に天地篇に曰く、

陳叔達問下事ニ鬼神一之道上、子曰敬而遠レ之、

天地篇に又曰く、

問レ祭、何獨祭也、亦有レ祀焉、有レ祭焉、有レ享焉、三者不レ同、古先聖人所ニ以接ニ三才之奧一也、

天神には祀といひ、地祇には祭といひ、人鬼には享と云ふは周禮に記する所にして、彼は蓋其の說によりしこと明なり。卽ち彼はたゞに天地人の三才を承認するのみなら

ず、祭るにその禮を盡くさんとするなり。今三才に就ての彼の所見を考ふるに、

氣爲レ上、形聚レ下、識都二其中一、而三才備矣、（立命）

と云ひ、或は又、

夫天者統二元氣一焉、非二止蕩々蒼々之謂一也、地者統二元形一焉、非二止山川丘陵之謂一也、人者統二元識一焉、非二止圓首方足之謂一也、（立命）

と云ふ氣と形とは明了にして説明を待たざれども、識とは蓋知識の識にして精神的作用を言ふ、彼は又天神を解して、

遠則冥二諸心一也、心者非レ他也、窮レ理者也、故悉本二於天一、推二神於天一、（立命）

と云ひ、地祇を解して、

至哉、百物生焉、萬類形焉、（中略）形也者非レ他也、骨肉之謂也、（立命）

と云へり。其の言ふ所明瞭ならざれども、要するに天は元氣を統べ、人之を得て以て心とし、地は元形を統べ人之を得て以て骨肉となすが如し。封禪を論じて、

封禪之費、非レ古也、徒以夸ニ天下一、其秦漢之侈心乎、（天道）

と云ふが如き、醇儒の見として頗る尊重すべきなり。

彼は弟子董常の死せしとき、歎じて天の道を助けざるを悲しむと言ひしが如き、（問易）

或は又

命之立也、其稱ニ人事一乎、故君子畏レ之、（立命）

と云ふが如き、天命に就いて惑ふの念無き能はざりき。然れども、

賈瓊曰、甚矣、天下之不レ知レ子也、子曰、爾願レ知乎哉、姑修焉、天將レ知レ之、況人乎、（周公）

と云ひ、遂に

治亂運也、窮達時也、吉凶命也、一來一往、各以レ數至、豈徒云哉、（立命）

と云ふに至つては、既に安心立命の域に到れるを見る、彼嘗て或人の長生不死の道を問ひしに答へて、

仁義不レ修、孝悌不レ立、奚爲ニ長生一、甚矣人之無レ厭也、（禮樂）

と云ふが如き、人の務むべきは卽ち仁義孝弟に在り、生死の如きは實に數の當さに然るべき處、吾人の如何ともすべからざる處、となせるを見るべし。

次に彼は儒釋道の三敎を論して曰く、

詩書盛而秦世滅、非ニ仲尼之罪一也、虛玄長而晉室亂、非ニ老莊之罪一也、齊戒修而梁國亡、非ニ釋迦之罪一也、易不レ云乎、苟非ニ其人一、道不ニ虛行一、（周公）

其の言易ゆべからず。佛敎を論じて曰く、

或問レ佛、子曰聖人也、曰其敎何如、曰西方之敎也、中國則泥、軒車不レ適レ越、冠冕不レ可ニ以之一レ胡、古之道也、（周公）

佛の聖人たるを認むれども、其敎は之を印度に用ふべし、之を支那に用ふ可からずとなせり。既にして亦曰く、

釋元曰、三敎何如、子曰、政惡ニ多門一久矣、曰廢レ之如何、子曰、非ニ爾所一レ及也、

眞君建德之事、適足ニ推レ波助レ瀾、縱レ風止レ燎爾、子讀ニ洪範讜義一曰、三教於レ是乎可レ一矣、程元魏徵進曰、何謂也、子曰、使ニ民不レ倦、(問易)

政の多門なるは思想の統一を妨ぐる所以なるを以て、始めは三教の並び行はるゝを以て之を不可とし、唯其の一を取りて他の二を廢するの容易ならざるを認めたり。然れども洪範讜義を讀むに及びて三教合一の觀を抱くに至れり洪範讜義の何物なるかは今之れを詳にするに由なし。要するに彼の三教合一は政治的見地よりなるなり。

(七) 結論

中說に記する所、種々の方面に關するものあり。以上述ぶる所は彼の學說を見るに足るべき諸問題に就いて、其の大要を錄せるに過ぎず。然れども上に述る所によりて之れを見るも中說なるものゝ價値及び中說に由つて見たる文中子其人の如何は凡そ之を想像すべし。宋儒頗る文中子を推し、或は漢以後の一人となすものあれども、其の人と其の書と共に頗る怪しむるべき處あるは、亦言を待たざるなり。

唐李翺の哲學を論ず

一、事蹟及び著書

李翺字は習之、幼にして儒學を勤め、博學好古、文を爲りて氣質を尙ぶ。貞元十四年進士の第に中り、始め校書郎に任じ、累遷して元和の初、國子博士史館修選と爲る。常に謂へらく、史官の紀事、實を得ずと。乃ち建言して曰く、大抵人の行は大善大惡、世に暴るる者に非れば、皆人に訪ふ。人周知せず。故に行狀諡牒を取る。然れどもその狀を爲る者、皆故吏門生にして苟言虛美、文に溺れて其理を忘る。臣請ふ事を指し功を載せ、賢不肖見易からしむること、假令ば魏徵は但其諫爭の語を記せば以て直言となすに足り、段秀實は但司農印を倒用して逆兵を追ひ、朱泚を笏擊するを記せば以て忠烈と爲すに足るが如くせむ。然らざる者は考功太常史館に勅して受くること勿らしめんと、詔して可とす。再遷して考功員外郎となる、諫議大夫李景儉、翺

を表して自ら代る。景倹斥けられて、翺も亦朗州刺史となる。時に十五年なり。既にして又召されて禮部郎中となる。翺性峭鯁、論議屈する所なし、仕へて顯官を得ず、欝々として樂まず。宰相李逢吉を見て、其過失を面斥す。逢吉之と校せず。翺心に自ら安んぜず。請暇百日に滿ち官を免ず。逢吉更に奏して廬州刺史を授く。太和の初、入つて諫議大夫知制誥となり、中書舍人に改む。後出でゝ鄭桂刺史、桂管都防禦使、潭州刺史、湖南觀察使に歷任し、九年襄州刺史、山南東道節度使となり、會昌中、鎭に卒す。謚して文と云ふ。著はす所文集十八卷あり。

二、韓愈及び佛と李翺

李翺が、韓愈に從游せしは、貞元十二年愈が汴州の佐たりし時に始まり、其後退之の歿する迄二十九年、終始渝はらず。祭吏部韓侍郎文に曰く、

貞元十二、兄作二汴州一、我遊レ自レ徐、始得二兄交一、視二我無能一、待レ我以レ友、講レ文析レ道、爲レ益之厚、二十九年、不レ知二其久一、

韓愈は稱して我に從つて游ぶといへども、李翺の韓愈に於けるは、之に師事せるに非ざるなり。李翺は從游後二年にして進士に及第し、又二年にして韓愈が從兄弇の女を娶れり、事は文集昌黎韓君夫人京兆韋氏墓誌銘に詳かなり。從つて韓李の情誼頗る密なるものあり。卽ち祭文に曰く、

老聃言レ壽、死而不レ亡、兄名之垂、星斗之光、

與陸傪書にも亦曰く、

我友韓愈、非ニ茲世之文一、古之文也、非ニ茲世之人一、古之人也、其詞與ニ其意一適、則孟子既沒、亦不レ見レ有下過ニ於斯一者上、

韓愈の文章人物を推尊すること斯の如きものあり。韓公行狀には乃ち曰く。

自ニ貞元末一、以至ニ於茲一、後進之士、其有レ志ニ於古文一者、莫レ不ニ視レ公以爲一レ法、

乃ち其人に師事せずと雖も、其文を師とするものなること明かなり。

韓愈は居常佛を排するを以て己が任となす。而して李翺も亦去佛齊論ありて頗る之

を排す。又答泗州開元寺僧澄觀書に開元寺の鐘銘を作るを慊しとせざるの意を述べて曰く、

吾之銘ニ是鐘一也、吾將レ明ニ聖人之道一焉、則於ニ釋氏一無レ益也、吾將下順ニ釋氏之敎一、而述上焉。則惑ニ乎天下一甚矣、何貴ニ乎吾之先覺一也、

然れども後遂に之に銘す。時に貞元十五年、卽ち韓愈に從游する後三年なり。澄觀は、華嚴宗の傑僧にして、恰も此年を以て國師號を賜はる。吾將に釋氏の敎に順つて述べんとするか、則ち天下を惑さんこと甚しからむといへば、當時頗る佛敎を知りしこと明かなり。且つ去佛齊論にも亦曰く、

惑レ之者溺ニ於其敎一、而排レ之者、不レ知ニ其心一、雖ニ辯而當一、不レ能レ使ニ其徒一無丙諱而勸乙來者甲、故使下ニ其術一若レ彼之熾上也、

彼が佛敎に對して既に幾分の知る所ありしこと推知すべきなり。但し頗る佛敎を知れども、或は儒釋の相矛盾するを疑ひ、又或は儒釋の其心に於て必ずしも衝突せざる

を思ひ、信疑相半ばしたるの狀あり、然れども彼が遂に鐘銘を著はしたるを見れば、其の信の遂に疑に勝ちたるを察すべし。されば禪學五燈に載する所、李翺藥山の問題は恐らくは誣言にあらざるべきなり。李翺朗州の刺史たりし時、藥山に謁して道を問ふ。藥山答ふるに雲在ニ青天一水在レ瓶を以てす。李翺欣愜拜謝して偈を述べて曰く、

錬ニ得身形一似ニ鶴形一、千株松下兩函經、我來問レ道無ニ餘說一、雲在ニ青天一水在レ瓶、

李翺が朗州の刺史となりしは元和十五年にして、開元寺の鐘銘を撰せし後二十一年、進士に及第せし後二十二年を經たり。復性書三篇は彼の二十九歲の作なること、復性下篇に見ゆれば、彼が藥山を見る後の作といふは誤なり。蓋儒釋の一致を信ずるの後、鐘銘を撰したる以後の作なるべし。

三、復性滅情說

復性書は上中下の三篇より成り、上篇は性情の關係を論じ、中篇は復性滅情の方法を論じ、下篇は人生の須臾なるを論じて學ことを勵むべきを云ふ。彼は開卷第一に喝破し

て曰く、

人之所ニ以爲ニ聖人ー者性也、人之所ニ以惑ニ其性ー者情也、喜怒哀懼愛惡欲七者、皆情之所レ爲也、情既昏、性斯匿矣、(上篇)

七情循環交々來つて性を惑はし、性をして充實する能はざらしむ。彼は之を喩すに水火を以てして曰く、

水之渾也、其流不レ清、火之煙也、其光不レ明、非ニ水火清明之過ー也、沙不レ渾、流斯清矣、煙不レ鬱、光斯明矣、(上篇)

水の性はもと清澈なり、その之を濁するものは沙泥なり。その濁すに方つて、性豈に遂に有るなからんや。久しく動かさざれば、沙泥自ら沈み、清明の性、天地を鑒す、外より來るにあらず。故にその濁すや、性もとより失はず、その復するに及んで性亦生ぜず。(中篇)然らば情とは何ぞ曰く、

情者性之動也(上篇)

情者性之邪也、知〻其爲〻邪、邪本無〻有、心寂不〻動、邪思自息、惟性明照、邪何所〻生、（中篇）

情は本無邪妄のものなり。然れども情はもと性の動にして、性によりて起る。故に曰く、

無〻性則情無〻所〻生矣、是情由〻性而生、情不〻自情〻、因〻性而情、性不〻自性〻、由〻情以明（上篇）

天地間の萬物、皆一氣を受けて其形をなし、或は物となり、或は人となる。（下篇）故に其性皆一なりと雖も、その氣を受くる各淺深あり、必ずしも均しからず。（上篇）故に聖人は性を得て惑はざるものなり。百姓は情に溺れて其本を知る能はず。終身其性を見ざるなり。聖人と雖も豈情なからんや。心寂然不動にして邪思自ら息み、一切の情は皆性の上にあつて動くを以て、情ありと雖も未だ嘗て情あらざるなり。吾人終局の目的は邪妄の情を滅して天命の性に復り、廣大淸明、天地を照らすに在るなり。

（上篇）

然らば復性滅情の方法如何。彼は其方法に漸あるを說き、先づ其法を述べて曰く、

弗レ慮弗レ思、情則不レ生、情既不レ生、乃爲二正思一、正思者、無レ慮無レ思也、（中篇）

無慮無思、卽ち正思の方法を以て、妄情を生ぜざらしむるを以て第一著手とす。此方法は卽ち其心を齋戒する所以にして、猶ほ未だ靜を離るゝことを得ず。靜あれば必ず動あり、動あれば必ず靜あり、動靜の相對的範圍を脫せさるものなれば、未だその至れるものあらず。故に曰く、

方靜之時、知二心無一レ思者、是齋戒也、知二本無一レ有レ思、動靜皆離、寂然不レ動者、是至誠也、（中篇）

本來思ふこと有るなきを知り、動靜皆離れて、始めて寂然不動の域に入るべし。是れ卽ち至誠にして修養の極致なり。卽ち性に復り、天道に合一することを得、寂然不動（誠卽ち體）、感而遂通（明卽ち用）を致すなり。故に曰く

誠而不レ息則虛、虛而不レ息則明、明而不レ息、則照二天地一無レ遺(上篇)或は廣大淸明。照二乎天地一(上篇)とも本性淸明、周二流六虛一(中篇)ともいふ。寂然不動、動靜皆離るれば、觀ざるの見、聞かざるの聞あり、物至の時(格物)、其心照々として明かに辨じて物に應ぜざる(致知)なり。故に曰く、

不レ覩不レ聞是非レ人也、視聽昭々、而不レ起二於見聞一者、斯可矣、無レ不レ知也、無レ弗レ爲也、其心寂然、光二照天地一、是誠之明也、(中篇)

晝は作し、夕は休む者は凡人なり。彼等は物と共に作し、物と共に休し、常に物に動かさる。吾人は卽ち之と異り、晝も作す所なく、夕も休む所なく、作すも作すに非ず、休も休に非ずと觀じ、作休二者を離れて存せざるに至れば、吾人の本性は終に亡且つ離るゝことなく、悠久無疆たるを得べきなり。(下篇)

四、結論

歐陽修の李翺を論ずるや、專ら幽懷賦を推賞して曰く

嗟乎使下當時君子一、皆易二其嘆一老嗟一卑之心一、爲中翺所レ憂之心上、則唐之天下、豈有二亂且亡一哉、

復性書の如きは中庸の義疏のみにして、無用の長物たりとなせり。幽懷賦の價値は正に歐陽修の論ずる所の如し。然れども復性書に至つては、更に一層重大なる意義を有す。其中庸を解するものなること勿論なりと雖も、之に新意義を加味せんとするものなり。故に其言昔の註解と同じからざるを問ふ者に答へて、彼以レ事解者也、我は以レ心通者也（中篇）といひ、中庸を以て儒家唯一の性命書となし、

嗚呼性命之書雖レ存、學者莫二能明一、是故皆入二於莊列老釋一、不レ知者、謂二夫子之徒不レ足三以窮二性命之道一、信レ之者皆是也、（上篇）

と歎じ、自己の解釋を以て誠明の源を開くものとし、烏戲夫子復生、不レ廢二吾言一矣（上篇）と稱せり。

彼が性情を對立せしめ、性を定靜不動とし、情を妄邪とし、靜を主として復性滅情

を鼓吹せるは、周子の主靜說の淵源ともいふべく、又性を虛靜とし、形を以て氣に本づくとなせるは、張子の虛氣對立の先驅ともいふべし。性善情惡の說は既に漢代にありて、董仲舒が性情を陰陽に配せるに始まるといへども、吾人は寧ろ佛敎の眞如無明の說に本づくと見るの穩當なるを覺ふ。之を要するに彼の所說は、佛敎的精神を以て儒敎の經典を解釋せるものにして、正に近代哲學の端を開けるものなり。

程門の四先生

横渠逝て關中の學振はす天下の學士靡然として伊洛に歸しぬ。二程子同心協力聖學を鼓吹し後學を誘掖せしか、明道は幾もなくして沒せしも伊川獨り巋然として天下の表となり及門の多士彬々たり。而して其尤は卽ち所謂程門の四先生これなり。誰ぞ四先生とは、曰く謝上蔡、曰く楊龜山、曰く游廣平、曰く呂藍田これなり。上蔡は聰明儕輩を壓し氣象剛方なり、玩物喪志の誡ある所。龜山は穎悟にして氣象和平なり、道南の歎ある所、廣平篤學にして氣質溫厚。藍田は深潛縝密にして顏回の目あり、上蔡の門には朱漢上あり、張橫浦も亦其思想を繼承し、陸學の先河となる。龜山は獨り耆壽を得て遂に南宋洛學の大宗となり、朱晦菴張南軒は皆其門に出づ。廣平の後、流風餘韻世に存するものありと雖も、其學遂に振はず。藍田早く沒し龜山の後の大なるに蔽はる。請ふ四先生の面目を窺はんか。

第一章　事　蹟

謝上蔡名は良佐字は顯道、壽春上蔡の人なり。故に人呼んで上蔡先生といふ。嘗て明道扶溝に知たりし時往て之に從ふ。始め記問を務め自から該博を負む。明道に語るに前史を稱引して一字を遺さす。明道曰く賢記憶すること何ぞ多き、抑も玩物喪志といふべしと。上蔡赧然慙汗背に浹し。明道曰く、これ卽ち惻隱の心なりと、因て徒に言語を學ぶことなく靜坐修練を勸む。上蔡此に於てか發憤興起し苟も事理未だ通徹せざれば其顙泚たり。元豐八年進士の第に登り州郡に歷仕す。應城の令たりし時胡文定州郡を巡視し來つて弟子禮を以て上蔡に見ゆ。伊川と別るゝこと一年にして復來つて見ゆ。伊川其進學を問ふ。答て曰く但た一矜字を去り得たりと。曰く何の故ぞ。答て曰く子細に點撿すれば病痛悉く此裏に在りと。伊川歎じて曰くこれ所謂切問而近思なるものなりと。建中靖國の初召對す。徽宗之を用ふるの意ありしも、上蔡以爲らく上意

誠ならずと、乞ふて西京竹木場に監たり、大學博士朱震往て教を請ふ。上蔡因て論語を說き子見齊衰者の章と師冕見の章を擧て曰く、聖人の學は微なく顯なく內外なし、洒掃應對進退より上天道に達するまで一以て之を貫く、一部の論語此に盡きたりと。或曰く建中の年號德宗と同し恐らくは佳ならじと。上蔡曰く恐らくは亦一播遷を免れしと。因て口語に坐せられて獄に下され廢して庶民と爲す。上蔡沒せし時、廣平其墓に誌す、然れども其文蚤く佚せり故に其事蹟を詳にすること能はず。著はす所論語說あり世に行はる。又語錄三卷あり朱子の編輯せる所なり。

第二章　學說

上蔡は二程の門に遊ぶと雖も、其得る所は實に明道に由れり。明道も亦頗る上蔡の才を愛す、嘗て其外に馳せて博覽を事とするを誡しめ、思を內省的に致さしむ。上蔡之に於てか飜然として之を改め。專ら心性を硏究して明道の心論を推究し、心は卽仁、仁は卽覺と論じ、矜と名利とを去り持敬靜坐し默識心通胷懷擺脫の境に至りて止

む。其學明道の直覺的なるを受け更に一歩を進め、橫浦象山の學を開けり。

（一）心論

仁とは何ぞや天地の德これのみ、天地生々の德あり萬物に寓す、故に萬物皆春底の意志ありと。これ明道の仁說なり。上蔡更に之を推說して曰く、仁とは何ぞ、活者を仁と爲し死者を不仁と爲す、今人の身體痲痺して痛癢を知らざるもの之を不仁といひ、知覺ありて痛癢を識るこれを仁といふ、桃杏の核種て生すべきもの之を桃仁杏仁といふ、生意あり此を推して仁見るべし（語錄卷上）と。卽ち仁を說くに生意を以てす。これ其師說を推して獨得の地に至れる者にして橫浦の學を起す所、抑亦後儒の批難を免れざる所なり。

仁は天の理にして寸毫の杜撰を交へず、而して上蔡は仁を以て心なりと說破し、心は卽ち天地の實在なりと爲せり。曰く心は何ぞ仁是のみ（語錄卷上）と。又曰く人心は天地と一般、只私意の爲に自から小了す、理に任せ物に因て已與ること無ければ天のみ、

豈たゞ天地と一般なるのみならんや、只即ちこれ天地なり（語錄卷中）と。又曰く佛の性を論ずるは儒の心を論ずるが如く、佛の心を論ずるは儒の意を論ずるが如し（語錄卷中）と。其心を重んずること見るべし。唯心を盡くす時は即ち天と一なり我は我に非ず天なり。然れとも其支離し去つて天と一なること能はざる者は實に人欲の私あるが爲なり、上蔡曰く天理と人欲と相對す、一分の人欲あれば即ち一分の天理を滅却す、一分の天理を存すれば即ち一分の人欲に勝ち得、人欲纔に肆にして天理滅す、私に任せ意を用ひ杜撰事をなせば所謂人欲肆なり（語錄卷上）と、纔に私意あれば即ち天と一たること能はず、然らば其私意の由て起る所は如何、上蔡は未だ之に論及するの暇あらざりき。

（二）　修養の工夫

心は即仁にして心を盡くす時は天と一體たり動作語默天に非ざる無く内外一たり天人の名亡ぶ。而して天と一たること能はざる者は私意人欲に蔽はるゝが爲なり、其蔽

を除く所以は實に持敬窮理に在り。私意に蔽はる故に名利矜夸の念あり一切の痛病此裏より生ず、上蔡曰く錮蔽自欺の心を懷き虛驕自大の氣を長ずるは皆名を好むの故なり（語錄卷下）と。故に名利の關を打破して後始めて學に進むべく、窮理の工夫によりて始めて之を打破すべきなり。上蔡曰く名利の關を透し得ば卽これ小歇の處、窮理の工夫に藉りて此に至りて方に聖域に入ることを望むべし（語錄卷下）と。

曰く學者須らく理を窮むべし、物々皆理あり理を窮むれば則ち天の爲す所を知る、天の爲す所を知れば天と一たり往く所として理に非るなし、我あれば理を窮むること能はず人誰か眞我を知らんや。窮理の至は自然に勉めずして中り思はずして得從容道に中る。問ふ理は必らず物々にして之を窮めんか。曰く必ず其大者を窮めん、理は一而已。一處にして理窮れば觸るゝ處皆通ず、恕は其窮理の本歟（語錄卷中）と。見るべし上蔡の學簡易を尙ぶと雖も尙窮理を閑却せず伊川の口吻と一に何ぞ同じきや。然れども注意すべきことは必窮其大者理一而已矣の二句にして、上蔡の所謂大者とは心に外な

らず且つ之を窮むるの法として、彼は靜坐持敬を以てせり。曰く道に近きは靜に如くは莫し、齋戒以て其德を神明にす天下の至靜なり、心の物を窮むる盡くるみ有り而して天は盡くるなし、之を如何んぞ之を包まん(語錄卷上)と。又曰く問ふ太虛は盡くる無く心は止まる有り安んぞ合一を得ん、答て曰く心止まる有るは只他を用ふるが爲なり。若し用ひずんば何ぞ止まらんや(語錄卷上)と。又敬を說て曰く敬はこれ常に惺々にして心齋を法とす(語錄卷中)と。惺々とは心昏昧ならざるの謂にしてこれ心上に就て工夫を爲す處なり。卽ち靜坐して其德を神明にし本心常に皎々たり。是に於てか默識心通胸懷擺脫の境に達すべし。これ上蔡の學の簡易直截なる所にして抑亦禪に遠からざる所なり。唯禪と異る所は唯其下學上達を說き、凡そ事必らずしも高遠を要せず且つ小處より看る、灑掃應對上に就て誠意を養ひ來るべしと云ふにあるのみ。

楊龜山

第一章　事　蹟

上蔡は實に程門の冠冕なり而して之に次で敢て讓らざるを龜山となす、請ふ其學を論ずるに先つて其行事を見んか。

龜山は姓楊名は時字は中立、學者尊んで龜山先生といふ。南劍州將樂の人なり。仁宗皇祐五年を以て生る。幼にして穎異能く文を屬し稍長して學を經史に潛む。熙寧九年進士に及第し河州司馬參軍に調せらる。時に河南の二程子孔孟の學を講じ、河洛の士靡然之に從ふ。龜山卽ち官に赴かずして明道に見ゆ。明道喜ぶこと甚しく每に言ふ。楊君會し得て最も容易なりと。其歸る時明道之を目送して曰く吾道南矣と明道沒して後伊川に從ふ。嘗て橫渠の西銘を著はせしや二程深く之に推服す、而して龜山は其兼愛に近きを疑ひ之を問ひ、伊川の理一分殊の說を聞て始めて豁然疑なし。州郡に歷仕して治蹟あり或は龜山の像を畫て之を祀るものあるに至る。其盛名遙に高麗に聞ゆ。時に天下漸く多故なり因て召されて侍講となり進言する所多し。王安石が學の妄を辨し其從祀の列を降し、遂に罷らる。高宗の卽位し玉ふとき召されて侍講となり、

幾もなく致仕し、紹興五年四月卒す。時に年八十三。著書龜山集四十二卷あり。

第二章　學　說

（一）宇宙論

龜山は明道の學を繼承して一元論を主張して曰く天地を通じて一氣のみ（孟子解、踵息菴記、歸鴻閣記）氣合して生じ盡きて死す、凡そ心知血氣あるの類、物として然らざるなし合の來に非ず盡の往に非ざるを知れば其生や漚浮、其死や氷釋、晝夜の常の如くにして悅戚するに足らず（踵息菴記）と。卽ち一元氣なり如何にして天地乾坤千態萬狀をなすに至るか。龜山曰く夫れ氣の闔闢往來豈に窮あらんや。闔あり闢あり變是に由つて生し其變常無し易に非ずして何ぞや、輕くして淸める者は上つて天と爲り、神之に應じて乾と爲る。重くして濁れる者は下つて地と爲り、神之に應じて坤と爲る、（略）天地乾坤は亦是異名にして同體其本は一物なり、變生して則ち名立つ。天に在つては象を成し地に在つては形を成すも亦此物なり。但變化往來によりて千態萬變生す。變化は卽ち神の

爲す所なり（卷十三南都所聞）と。卽ち宇宙の現象千變萬化ある所以は、一元の氣一動一靜或は屈し或は伸び神妙不可思議なるものあればなり。本體は卽ち實在にして現象は卽ち生滅す。龜山は之を影と形とに譬へて曰く、影は形に從つて有無すこれ生滅相なればなり、佛嘗て云ふ一切有爲法は夢幻泡影の如しと、これ正に其實有に非るを云ふなり、然らば生滅せざる者は何ぞ（卷十二）卽ち宇宙の本體なる一元氣これなり。

天地間の萬物皆この本體の發現に外ならず、故に曰く夫れ天地の間に盈るもの皆物なり、而して人も其一に居る、人は物の靈而已（經筵講義）と。人も物も畢竟一のみ唯人は卽ち萬物の靈たる所以のものは、人は天地の中を受けて生ずるが爲なり。龜山曰く夫誠天之道性之德也（答呂秀才）と。卽ち誠は人の萬物の靈たる所以にして實に天人合一の契機なり。

（二）倫理說

上、目的

人生の目的は他なし、學んで聖人たるに在るのみ、學の極に至らば聖人たること難からざるなり。然りと雖も古來聖人たるもの無きは何ぞや。其學至らざるが爲のみ、聖人たること甚だ難し、故に學者聖人を以て學んで至る可しと云へば、人皆之を嘲笑して狂とす、夫れ聖人は固より未だ至り易からず、然れども若し聖人を舍て學ばゞ何を以てか準的と爲さんや。故に曰く學者の聖人を視ること其猶射者の正鵠に於けるが如きか、巧力の及ぶ所遠近中否の齊からざるありと雖も未だ正鵠を舍て射を言ふ可き者あらざるなり、士の聖人を去ること或は相倍蓰し或は相什百し造る所固より同じからずと雖も、未だ聖人を志さずして以て學を言ふべき者あらざるなり(答胡康侯書與陳師道序)と。

聖人を以て學んで至るべしと爲すことを得る所以の者は何ぞや、顏子曰く舜何人ぞや予何人ぞやと爲すある者は亦是の如し。孟子も亦曰く人皆以て堯舜たるべしと。蓋天地萬物一性なればなり。(浦城縣重建文宣王殿記)學者之を知らば豈に發奮興起せざる可けんや。孔門弟子の徒其師に事へて流離困頓死に瀕しても去らざるが如き譬を要め利を射んとす

るに非ず其求むる所極めて大にして流離困頓瀕死も道ふに足らざるあればなり、學者此を知らば學の已む可からざるを知る可なり。

下、方　法

夫れ天下を通じて一氣なり、而して人は天地の中を受けて生れ、其盈虛常に天地と流通す、寧ぞ剛大に非ずや惟自から形體に梏せらる故に其至大なるを見ず其至剛なるを知らさるなり、若し直を以て養はゝ天に受くる所の至大至剛の氣を暴すること無し。人皆私意私心を以て之を養はんとす、これ皆苗を揠くの類のみ（答胡康侯）。故に心を洗ひ私心を忘れ意を誠にして鏡の明なるが如くすべし、勝心あるが如き最不可なり、龜山曰く若し勝心を懷けば之を事に施すに當りて必らず己の是非を以て正とし窒礙なき能はず、又之を固執して移らず、此れ機巧變詐の由て生ずる所なり、勝心を去り盡くして天理に循ふべし（餘杭所聞）と。故に心を治め氣を養ひ德に進まんと欲せば必らず直を以てすべきなり。維摩經に直心是道場といふが如き眞に然り。

如何なるかこれ直にして誠なる、如何なるかこれ曲にして妄なる、其道を知るは卽ち致知格物これなり。曰く致知は必らず格物を先とす、物格りて後知至る。知至つて斯に止まるを知る、これ其序なり(答學者)。又曰く學者致知格物を以て先と爲す、知未だ至らざれば善を擇て之を固執せんと欲すとも未だ必らずしも道に當らざるなり、鼎鑊陷穽の踏む可からざるは人皆之を知る。世人敢て之を蹈まざるは之を知ること審なればなり、身を下流に致せば天下の惡皆之に歸すること鼎鑊陷穽に異ることなし、而して或は之を蹈んで之を避けざるは未だ眞に之を知らざればなり、若し眞に不善を爲は鼎鑊陷穽を蹈むが如きを知らば誰か不善を爲さんや。(答胡康侯)因て龜山は致知の方として最も六經に重を得けり、曰く六經は聖人の微言にして道の存する所なり、道の深奥は言のよく傳ふ可きにあらずと雖も、聖賢の聖賢たる所以を求めんと欲せば六經を舍て孰くにか之を求めん、學者當に之を精思し之を力行して超然として言意の表に默會せば則ち庶幾からんか(與陳傳道書)と。又嘗て讀書の法を語つて曰く以身體之、以心驗之、從

容默會於幽間靜一之中、超然自得於書言象意之表(卷十二)と。之を要するに學者聖人の必らず學んで至るべきを信じ、致知格物より始めて眞に直を以て心を治め氣を養ふべきを知り、私心妄意を除去し盡せば、天下の物擧げて我に在り内外を合せ物我を一にする所以なり。

見るべし龜山の論ずる所悉く伊川の學の外に出でざることを、聖人を以て學的となすべしと論せるは顏子好學論の注脚にして致知養氣を說く所亦伊川の說に外ならず、其六經を重視するが如き上蔡の直截なると少しく趣を異にせりこれやがて南渡洛學の宗となる所以にはあらざるか。

游廣平

廣平の著書久しく完本なく今僅に存する所文集四卷中にて學說の見る可き者なし、故に今之を略す。

呂藍田

第一章　事蹟

呂氏兄弟四人あり、曰く大忠、曰く大防、曰く大鈞、曰く大臨これなり、皆横渠の門に學び其說を遵奉すること極めて篤し。横渠沒して後程子に歸す。藍田は卽ち呂大臨なり。

呂大臨字は與叔。京兆藍田の人なり。學者稱して藍田先生といふ。横渠卒するに及び程子に見て其學を卒ふ。當時謝上蔡游廣平楊龜山と相並んで程門の四先生と稱せらる。與叔の婦翁張天祺嘗て人に謂て曰く吾顏回を得て婿と爲せりと、其人に推重せられしこと知るべし。藍田博く群書を極め尤禮に通す、獨居の時と雖も儼然危坐して其德を涵養す。伊川先生其深潛縝密を稱す。藍田嘗て詩を賦して曰く

學如二元凱一方成レ癖、文到二相如一始類レ俳、獨立二孔門一無二一事一、只輸三顏子得二心齋一、

と伊川之を賛して本を得たりと云へり。元祐中大學博士と爲り秘書省正字に遷る、范祖禹之を薦めしも未だ用ふるに及ばずして卒す年四十七。伊川深く、其早沒を惜め

り。克己銘一篇は其學を述べ盡して遺憾なし。其著はす所易詩大學中庸各一卷禮記傳十六卷孟子講義十四卷文集二十八卷あり。

第二章　學　說

藍田は横渠及伊川の緒餘を受け、人性を論するに本然氣質を以てし君子の學を爲す所以は氣質を變化するにあるのみと論せり。而して彼の學說の中心點は即ち心說にして、修養の工夫として喜怒哀樂未發以前に求めんとする所は前人未發の論にして後來豫章延平か未發以前の氣象を看るの學風を開く所以なり。

（一）性　論

人天地の中を受けて生れ自から天地の德を具有す。柔强昏明の質異れりと雖も其心の然る所は皆同じ、たゞ蔽に淺深あり、故に昏明の別あり、禀に多寡あり故に强弱の分あり、理の同じく然る所に至つては聖愚も異る所無し。（性理大全）因て藍田は氣禀に强弱の分あり蔽に淺深の別あることを譬喩を以て示して曰く、性は一也、流行の方剛柔昏

明あるは性に非ず。譬へばこゝに三人あり、一人は密室の内に居り。一人の帷幄の下に居り、一人は廣都の中に居れりとせんに、三人の見る所昏明各異なるべし、これ豈目同からざるか爲ならんや、其居る所に隨つて蔽に淺深あればなり。（語錄）と。故に君子の學をなす所以は氣質を變化するに在るのみ。德氣質に勝ては則愚者も明に進むへく柔者も彊に進むべきなり。（朱子文集所錄呂大臨語）而して藍田は聖凡の同性を認めたるのみならず亦天地間の萬物皆同性なりとし、人と物との別ある所以は唯氣稟に開塞偏正の別あるか爲なり、人は天地の中を受けて生ずるも物は其偏を稟けて生ずとなせり。曰く蔽に開塞あり故に人物たり、稟に偏正あり故に人物たり、故に物の性は人と異る者幾希なり、惟塞て開かす故に知は人の明なるに若かず、偏にして正ならず故に才は人の美なるに若かず、然れども人に物に近き性あり、物に人に近き性あるは此が爲なり、人の性に於て開塞偏正盡さゞる所無ければ、物の性も未だ盡くす能はざることなし、已なり人なり物なり、其性を盡くさゞる莫ければ天地の化成る（性理大全）と。卽ち藍田は橫渠伊川

の如く本然氣質の別を認むると共に、又明道先生が人物の別はたゞ氣に偏正ありて推理の力を有すると否とにあるのみと論せしを承けたるなり。

（二）　良心說

呂子曰く赤子の心は良心なり天の衷を降す所以にして人の天地の中を受くる所以なり。寂然不動虛明純一天地と相似たり神明と一たり、傳に曰く「喜怒哀樂の未だ發せざる之を中と謂ふ」と其れ此を謂ふか（語錄）と。これ實に藍田の根本思想なり。故に曰中者道之所由出（未發問答）と。更に之を詳論して曰く率性之謂道と則性に循ふて行ふもの道に非るなし、此性中別に道あるに非ず、中は即性なり、天に在ては命たり人に在ては性たり、中より出る者道に非るなし、中は道の由て出づる所といふ所以なりと、又曰く喜怒哀樂の未だ發せざるは即ち赤子の心なり、其未發に當りて此心至虛にして偏倚する所なし、故に之を中といふ、此心を以て萬物の變に應ず往くとして中に非るなし、云〻大人は其赤子の心を失はすとは乃ち所謂允執厥中なり（未發問答）と。即ち赤子の

心は良心にして未發の中これなりとなせり、此心は天理天德にして聖凡皆一なり、聖賢は之を喪ふことなく此心常に昭々として鑑の明に衡の平なるが如し、愚者は稟弱蔽深く私意勝心横生し物欲に遷動され遂に天心を喪ふに至る、因て私に勝ち慾を窒の方を論じて曰く、聖人の學中を以て大本となす、堯舜天下を以て相授くるも亦允執厥中と云ふのみ、何をか準則として過不及を知らんや之を此心に求むるのみ。此心の動くや出入時無し何に從つてか之を守らんや、之を喜怒哀樂未發の際に求むるのみ。是時に當りて此心は卽赤子の心にして此心の發する所は純ら是れ義理なり（未發問答）と。惟先立乎其大者、則小者不能奪、欲區々修身以正其外難矣（語錄）と、其所謂大者を立つるとは則ち其心を守るに喜怒哀樂未發の際に求むるに在るのみ。これ實に後來羅豫章李延平の學を開ける者といふべきなり。

以上四先生の面目の一斑を敍述し終れり。四先生各己の性の近き所を得て各見る所を異にせる跡歷々指すべし、此等の相違の點は後來二大系統を惹起せる所に幾多の關

係なきに非ず。而して二程の門下猶論ず可き者頗多し、胡氏呂氏及び尹和靖王震澤の如き皆後學に影響を與へたる者なり、猶折を得て論ずる所あらんとす。

誠敬の說

一、

私は誠敬の說と云ふ題で申上げまするのでありますが、誠と云ふことから順次御話を進めて參ります。誠と云ふことは噓でない僞りでないと云ふことで、至つて簡單にして別に六ケしいことも何もございませぬ。朱子などが誠の解釋に眞實無妄と云ふことを申して居ります。誠と云ふことは、此頃口癖のやうに學者も政治家も誰しも言はない人はございませぬ、誠心誠意事に當ると誰も彼も言つて居るのであります。苟も普通教育を受けて少くとも中等程度以上の學校にでも入つたと云ふ人ならば、誠と云ふことを言はない人は一人も無からうと思ふ。即ち總ての人が誠心誠意と云ふことを能く申します。併しながら其誠心誠意と云ふ人か。果して誠と云ふことを知つて居るだらうか、どうかと云ふことを考へて見たいと思ふ。

私はどうも口に誠と云ふ人は必しも誠を知つて居るのではなからうと思ふのであります。例へば彼のソークラテスの智德合一論と云ふ立場から考へて見まするとソークラテスと云ふ人は智識と云ふものは德である、我々は無智なる者であるが、茲に智識を磨いて參りますれば、それが德であると云ふことを申して居ります。智識を磨き、或る事を知れば、其處に直ちに實行となる。實行するからして其人は德高き人間になる。知つたばかりて、其知つたことを實行しなければ、それは德高き人でもなければ、德を養ひ得たのでもない。智は則德也と言つたのは、直ちに實行して我ものになると云ふことを言つたものであらうと思ふ。王陽明の知行合一說も亦同じやうなもので、知ると云ふことは直ちに行ふと云ふことである。行ふと云ふことで初めて眞に知るのであると申して居ります。唯物の道理を聞き知つたゞけ、或は口に言つただけでは知つたとは言はない、必ず完全に履行して初めて知つたと言へるのであります。そこで知行合一と申します。知ると云ふことは則ち行ひの初めである、行ふと云ふこと

其ソークラテスの知は則ち完全に知り得たことになると云ふことを申して居ります。其ソークラテスの知徳合一論、或は王陽明の知行合一說と云ふことから考へて見ますれば、誠を眞に知り得たと云ふことは、完全にそれを自分の身に體し、それを完全に實行し得ると云ふ人でなければ、誠を知つたとは言へない筈であります。

二、

斯くの如き立場から考へますと、世間に所謂誠心誠意と云ふことを口にする所の政治家にしろ、學者にしろ、眞に誠を知り誠と云ふことを了解し得た人は幾人あるかと思ふのであります。私共は無論誠と云ふことは到底自分で知つて居るとは敢て申しませぬ。迚も知り得ると云ふ段になつて居りませぬ、中庸に誠は天の道なりとございます。誠と云ふものは天地自然の道であります。天は誠と云ふ事を以て一貫して居ります。天地の此有らゆる現象と云ふものは、總て此誠を以て一貫して居ります。誠があればこそ、春夏秋冬其時を違へずして、萬物はそれ〳〵生を遂げる、自然に調和的に

世の中が行はれて行くと云ふことは誠と云ふものがあればこそであります。故に誠は天の道なりと申します。我々の終始務むべき所は此誠と云ふことを眞に知り得て、さうして天地の道と我々と一體になると云ふことであります。我々は誠を完全に履行すると云ふことが、我々の務めであります。そこで之を誠にするは人の道なりと中庸に說いてあります。卽ち誠は天の道であつて、之を誠にすること、誠を我々が完全に自分の身體に養ひ得ると云ふこと、これが卽ち人間の務めであります。ですから私は到底誠と云ふものを得た者でも何でもない、然し此誠と云ふことを將來自分の身體に體驗し體得することを努めやうと思ふのであります。

三、

之を誠にするは人の道なりと中庸に說いてありますが、我々は誠と云ふものを完全に體得し體驗したと云ふならば、誠は天の道であるから、そこで初めて天人合一と云ふことが出來る、我々は直ちに神と一禮になることが出來る、其誠と云ふものは、本

來我々が有つて居る、決して困難なことでありませぬが、不幸にして日常生活に於て有らゆる誘惑がありますす爲に誠と云ふものは有つて居つても、それを體得することは困難であります。卽ち努力して我々本來有つて居る誠と云ふものを完全に體得すれば、卽ち天人合一の域に至るのであります。天地の道は誠である、我々が眞に誠を得たならば、卽ち天地鬼神を感動せしむる、天地鬼神すら感動せしむるから、人を感動せしむることは言ふ迄もない。我々が子として誠を以て親に仕へたならば、親は我々の誠に感動するでありませう、我々が誠を以て君に仕へるならば君が感動される、朋友に交はるならば朋友は我々の誠を信ずるでありませう。唯一つの誠を自分の一生の行爲の肝要な要として、さうして人間社會に立つて有らゆる場合に少しも差支ないに違ひない、昔舜が非常に親孝行であつて、非常に頑固な阿父さん口八ヶましい阿母さんを感動せしめたと云ふことである、至誠であれば人は必ず感動する筈のものである、孟子の所謂至誠にして動かざるものは未だこれあらずとは其意味を記したのであ

ります、誠心誠意なんと云ふことを口に八ヶましく言はぬでも、眞に誠を有つて事に當つたならば、その誠が有らゆる人に貫徹して其ことが完全に行はれない筈はないのであります。口に誠心誠意などと言ふ人は案外誠心誠意でない。誠と云ふものは聲と色とを大にせずとあります、非常に嚴かな顔付をして如何にも私は誠で御座ると言つて、或は非常に何か莊嚴な聲を出して、私は誠心誠意を以て此事をやりますと云ふやうな顔付やら聲音などを以て吹聽致しましても、本當の誠がなければ到底駄目なものである。本當に誠であればそんな吹聽をしなくても、そんな顔付をしなくても、必ず誠と云ふものは人に貫徹する筈なのである。吉田松陰先生は嘗て孟子の至誠にして動かざるものは未たこれ有らずと言ふたのを是はどうも間違ひではないか、自分は是程誠を以て事に當つて居るが、自分の至誠がまだ人に貫徹しないと云ふて、松陰先生が嘆息したことがあります、さて嘆息しつゝ松陰先生もふと氣付いて、あゝ是が即ち自分の誠が足らぬ所である、自分は誠を以てやつて居ると云ふことを自分が思ふだけ

が、既に誠の不十分な所である。人が自分の誠に感動しないといふことは自分の誠が足らないのであるといつて居ます。是程誠であるのに人が感動しないと思ふ心が、即ち誠の足らざる所であると、これは如何にも尤もな考方である。さうあるべきことと思ひます。本當に誠であれば口で言はなくても必ず感動せしむる、天地鬼神を感動せしむるのみならず、無知なる草木禽獸と雖も感動せしむる筈のものである。

四、

易の中に「中孚豚魚吉」と云ふことがあります。易の言葉は一體謎見たやうなことで何のことかちよつと見た所で分り惡いのでありますが、「中孚豚魚吉」なりと云ふことは、中と云ふのは、我々の心、孚は誠、心の中に完全な誠があります。此孚は誠と同じ意味であります。易では誠と云ふ言葉は孚の字を使ひます。本當に心中に完全な誠が充實して居りますと、それが最も無知なる豚のやうなもの、或は水中に泳いで居る魚ですら感動せしむる。即ち我々の誠が豚のやうな若くは魚のやうなものまで感動

せしむると云ふ譯で、有らゆる事に當つて吉でないものはないと云ふことを述べたのであります。是は中孚と云ふ卦の說明であります。

此間土屋先生が今年の御講書始めの御話がございまして、矢張り誠の御話がありましたが、その概略を申せば「觀盥而不〻薦有〻孚顒若」と云ふ易の文句を、御講書始めに御進講になつたさうであります、神樣に御參りする時に先づ手を洗ひ淨めまして、唯自分の目的は神樣であつて、神と人と對立した形になりまして、何か御供へする物を持つて行つて、將に供へんとするに當りて、自分の誠を心の中に充分貯へて居ると云ふのが、「盥而不薦」と云ふことであります。手を洗つて神樣に供へ物を持つて御薦めするまでの間誠心誠意神樣を信ずるの念があつて、初めて本當の誠であります。其誠を以て上としては下に示すに足る、下は其上の君主の誠と云ふものを仰いで見るに足ると云ふ意味を述べたものでありますが、之を土屋先生の御講書始めの時に御進講になつたのださうであります。矢張り中孚と同じく誠心誠意があれば、上たる人は其德

を以て下に法たるに足り、下たるものは其上の誠の德を仰いで尊敬すると云ふ、卽ち其の誠があれば、神樣は感應されまして神と人とは相感ずるのである。卽ち誠と云ふものがあれば豚のやうなもの魚のやうなものすら感動する、神樣に對するならば神樣も感應される。又人も其誠に依つて感應すると云ふことが屢々斯の如く易の中に述べてあります。菅原道眞公の歌に「心だに誠の道にかなひなば祈らずとても神やまもらん」と、云ふ歌も矢張り同じことを述べられたものである。本當の誠と云ふものがあれば、眞に此神人合一の域に至ることが出來る譯であります。其誠を養成すると云ふことが我々の人の道で、天の道は誠なるが故に、天人合一に至るのであります。さて誠を養ひ得ました際には、其效果として如何なる困難に遭つても少しも精神の動搖を起さないと云ふことに歸着致します。

五

度々易が出ますけれども、易の震の卦に「震驚二百里一不レ喪二匕鬯一」、と云ふ文句が

あります、是は一體どう云ふ意味かと言へば、百里と言へば日本の約十里に相當致します、非常な大雷が鳴りまして十里四方を驚倒せしむるだけの大雷であつて、其の様な酷い大雷が頭上に落ち掛つても、不レ喪ニ匕鬯一、匕は匙てあります、鬯と云ふのは鬱鬯の酒、鬱金香と云ふものを以て香ひを付けた酒、其匙を以て鬱鬯を汲んで今御供へをすると云ふ時に方つて、十里四方を驚倒せしむる大雷が鳴つても其匙を落さないと云ふ意味である。昔三國の頃に魏の曹操と蜀の劉備との二人が宴會をやつて居りました曹操は天下の英雄唯使君と我とのみと言ふたので、劉備は曹操から、そんなに偉い人と思はれ、注意人物となつて居るのは避けたいと思ひましたから、何か折があつたら思つた程の偉い人間ではなかつたと思はせやうと思つて居ました。所が俄に雷が酷く鳴つたから、劉備は御飯を食べて居つた箸を取落して、私は大層雷が嫌ひであると云ふ風に態と臆病の風をして、曹操を誤魔化さうとしたことがございます。百里も驚倒せしむる程の雷なれば、大抵の人は措く所を失ふに違ひない。併ながら匙を持つて

居る其人の精神狀態はどうかと言ふと、唯全心神あるのみ自分の前に神樣が髣髴として御出でになり自分は誠心誠意渾身の誠を込めて全く神樣に酒を汲んで差上げると云ふ時でありますから、外の人は措く所を失ふやうに驚くことがあつても何處に蚊が鳴いて居ると云ふ風で、匙を取落すやうな不始末を爲さない、卽ち不喪匕鬯と云ふことは誠心誠意の極に至りますと如何なる大事件に遭つても少しも措く所を失はぬ、精神が動搖して轉倒することはないと云ふ意味を述べたのであります。

六

易には誠の德を述べました所が、まだ外にもございますけれども、適切なることは以上の三ヶ條であります。誠は有らゆるものを感動せしめ、上として下に示し下として上を仰ぐもの、誠があれば、有らゆる困難に遭つても少しも精神の動搖を來すものでないと云ふことを述べた。是は最も面白いと思ひまするので此話を申上げた譯であります。自分もまだ誠を養ひ得たものでありませぬが、將來は一生懸命に養ひたい、所謂

之を誠にするの道を努力したいと思ひます。現在に於ては唯至誠の境遇を想像するに過ぎないのでありますが、これには程伊川の實驗がございます。程伊川が時の政治家に憎まれて涪州と云ふ所に流された。所が揚子江の支流に當ります漢水と云ふ川がございます。其漢水を船下り致しまして、其途中で酷く暴風雨が起りまして、船が將に轉覆せんとすることがあつた。乘客が皆驚いて神佛を念ずる者が多かつた、或は號哭する者が多い、時に先生は泰然自若として居つた。幸ひ船が無事に着きまして、上陸するに當りまして、一人の爺さんがございまして、先き程先生は皆が大層心配して騷いだり吐いたり叫んだりして居りました時に、泰然として居られたのはどう云ふ譯かと聞きますと、先生は誠敬を存ずるのみと言はれた。即ち誠敬と云ふものを心に存じて、心が誠敬と云ふもので充實して仕舞つて居つたからして、措く所を失はなかつた。他の人が驚き恐れたにも拘らず伊川先生は泰然自若として居つた。かくの如く伊川先生が誠敬と云ふものに就て自分の實驗がございますので、易の註釋を書きまし

て、曩の「震驚百里不喪匕鬯」の所に、誠敬と云ふものがあれば百里を驚かすほどの雷震があつても、泰然自若として居ることが出來ると云ふことを書いて居ります。これは伊川先生が自分の經驗に依つて書かれたので、如何にも是は尤もな說だと思ひます。そこで伊川先生は流された後數年にして再び呼戻されました時に、門人達は之を迎へて驚きました。先生は肉付は麗しく顏色は善くて髮の白毛も幾らか減つて居ると云ふやうな、實にどうも立派な福々した樣子をして歸つて來られた。貶謫に遭つては總てに不自由な爲め顏色は憔悴して仕舞ふと云ふのが普通であります。然るに伊川先生はかくの如くであつたから門人共は驚きまして、どう云ふ譯かと聞きました所が、學問の力であると伊川先生が答へた。即ち誠敬と云ふものゝ效果であります。非常に面白い話であつて、さう云ふものであらうと思ひますから、願くば學びたいと思つて居ります。

七

大鹽中齋先生は皆樣が御承知の通り、陽明學者であります。陽明を崇拜して中々氣焔家であつて、どうも敢て人に許さない、滅多に人を尊敬するやうなことはない人であります。陽明學一點張りで朱子學などは讀まないど云ふ頑固な人かといふと、中々見識も廣く程伊川の此話なども讀んで居つたものと見えます。或時中齋は自分の學問の先輩である。中江藤樹先生の小川村の御墓に參詣しようと云ふ心を起しまして、大阪から參りまして恐らく大津邊りでありませうが、船に乘つたものと見えます、琵琶湖を横切つて小川村に行つて參詣が濟んで歸途になりました處が、途中で非常に叡山颪が荒れて參りました。恰も秋の木の葉を弄ぶが如くに波が烈しくなつて船をゆり上げゆり下します。船頭が酷く恐れまして、私は誠に先生に對して濟まない。見渡す所何處も彼處も舩一艘居りませぬ。斯の如く天變地異があると云ふことは、眼ある所の船頭は皆知つて居つた爲に船を出して居なかつた。私は先見の明が無くて船を出した。定めて魚腹に葬むられるに違ひない。私は宜いが先生に對して濟まないと斷御り

を申上げました。且つ又酷く弱つて仕舞つた。船頭すら弱つて仕舞つて身體が動かない、外の者は一人も動ける者はないと云ふやうな有樣になつた。中齋先生も酷く心配をして是は詰らない。どうも自分も此處で水中の藻屑となつては殘念と思はれましたが、ふと伊川先生の漢水の遭難の際誠敬を存した結果として、伊川先生が少しも暴風雨に驚かなかつたと云ふことを考へ出しまして、中齋は今日此時と云ふことに氣が著きまして、さうして一生懸命に丹田に力を入れて誠敬を存すると云ふ工夫を致したのであります。さうすると其效果は著しく、船の動搖今にも轉覆すると云ふやうなことは氣にならなくなつた。心靜に波のまにまに中齋自から艫櫂を操つて居ますと、幸ひ風も靜になつて參り船が無事に岸に著くことが出來た。それで皆生きかへつたやうな氣持になりました。中齋自から自分の經驗に依りまして、伊川先生の言つたのは誠に是は結構なことである。事實其通りであると云ふことを述べて居ります。これは洗心洞劄記の中に書いてございます。中齋の學說は殆んど劄記の中に包羅されて居ると言つ

て宜い位であります。其中で琵琶湖の遭難の文章が最も長くて且つ又名文と見るべきものであります。

誠敬を存した結果として、遭難の際に少しも驚かない、是は當然さうあるべきことであります。非常に面白い話と思ふのであります。伊川先生などは始終誠敬を存すと云ふことを申して居ります。是まで易を引きまして誠と云ふことを上げましたが、誠と敬と相對立して說くのが學者の常であります。此誠と敬との二つの關係を申上げて此御話を終りたいと思ひます。

誠と云ふことは是まで縷々申上げましたことでありますが、簡單に申せば誠と云ふことは目的である、或は效果である。敬と云ふ方は其手段であります、敬の結果として誠を得る或は誠と云ふ目的を達することが出來る。斯う云ふ譯であります。

八、

敬と云ふのは我々の精神を修養する所の方法である、どう云ふのを敬と云ふか、伊

川先生は敬を解して主一無適と云つて居ます。主一無適とは一を主として、さうして外に心を散らさないことであります。孔子の言つた言葉に「操れば存し捨つれば亡ぶ出入時なし」、心と云ふものは出たり這入つたり定つた時がない、心は眼からも口からも耳からも出て行く。非常に綺麗なものを見て悉皆それに見惚れて居る時は、即ち心は眼からそちらの方へ行つて仕舞ふ。口も鼻も同じで心がそれに引かれて仕舞ふ時は心は何時の間にかそつちへ行つて仕舞ふ。心は出たり這入つたり致して居る。自分で氣が付きますとチヤンと心は居るが、うつかりして居ると心は出て仕舞ふ。その意味を孔子は操れば存し捨つれば亡ぶ出入時なきものであると言つて居る。此敬と云ふことは其心を失はないやうに、此部屋の中にチヤンと主人公を置いて置く、チヤンと心を失はないやうにする。さうすれば他のものから引かれるとか或は物欲に蔽はれると云ふやうなことはない。チヤント其心と云ふものを取守つて外に心を散らさない。例へば部屋の中に雨戸が四方開いて居りましても、其中に主人公がチヤンと居りま

すならば泥棒が這入つて來る筈はないが、主人公が部屋に居りませぬければ何處からも留守を狙つて空家狙びをやります、泥棒が這入つて來ます。心と云ふ主人公が居りませぬければ、眼から這入つて大事なものを持つて行く鼻からも口からも四方から這入つて來て持つて行くやうなものである、主人公がチャンと部屋の中に居らなければ駄目であると云ふことを宋の學者達が說いて居ります。是は主一無適と云ふことの說明として明瞭に細かに說いたものであります。さう云ふ風に我々の心と云ふものを尊重してチャンと忘れないやうにして置く狀態を名付けて敬と申します。

九、

其敬と云ふ狀態を保つことに付きましては之を分けると二方面があります。即ち自分が先づ相當に容貌態度をチャンと嚴かにすること、容貌態度を嚴かにすると云ふことが、即ち精神を敬といふ狀態に置く所以の一であります。例へば正服正帽を著けてチャンとして居りますと、どうもちよつと惡い眞似も出來ませぬ。著流しで鳥打帽を

被つて、さうして手を懷に突込んで居れば、其邊で變な眞似をして歩いても恥しくないやうな氣が致します。服裝に依つて精神が支配を受けるものである。敬と云ふことには必ず一面は外界から敬を養ふと云ふ必要がある、この外貌の見掛の鄭重なことを恭と申します。見掛ばかり鄭重にして居つて精神が伴つて居らなければ駄目である。裃著けたやうな眞似して置いて心の中で舌を出して居つては駄目であります。精神的方面から本當に敬と云ふ精神がなければならぬ。是は卽ち敬の內面的方面であります。恭敬の二つを對立して申しますと、恭と云ふのは外界から心を主一無適の狀態に置く、敬と云ふのは內面的に心を主一無適の狀態に置くのを言ふのであります。內外相俟つて敬卽ち主一無適と云ふ精神狀態に置くと云ふことが出來ます。そうして主一無適と云ふことが完全に出來ますと、其結果として誠と云ふ域に到達する。卽ち神人合一と云ふことが出來る。其神人合一に至りますれば、如何なる困難な場合に遭つても動搖することはないと云ふ效果を來すのであります。

之を要するに誠敬と云ふのは敬は手段であり誠は目的である。或は其效果であると云ふやうなことに歸著するのであります。大體そんなことであります。

事上磨錬に就て

一體倫理と云ふものは、東洋西洋と異つた二つの倫理はありませぬ。併ながら別けて見れば東洋倫理は實踐的の傾向がある。西洋倫理は實踐を疎かにするのではないが其特色を申せば西洋倫理は寧ろ理窟に富んで居る。東洋倫理はどうも理窟の方は少く、其代り實踐の方に優れて居る。斯う云ふ特色があると云ふことは、恐らく何人も認めることゝ思ふ。其處で此東洋倫理の實踐を重んずる事柄を申すと、事上磨錬と云ふことが、東洋倫理の特色になつて居る。夫れで此話をして東洋倫理の特色と云ふものゝ一端を窺ひ、且つ夫に對して私の卑見を添へたいと思ふ。

事上磨錬と云ふ言葉は、御承知の通り明の王陽明と云ふ人の使つた言葉である。事と云ふのは總ての我々の經驗する事柄である。日常我々の經驗する事柄が何でも此事で、其事に當ると云ふのが卽ち事上の意味である。磨錬と云ふのは、例へば金鐵を鍛

へて琢磨し鍛錬する、之と同じで磨錬は事に當つて我々が其精神を鍛錬する、錬磨すると云ふ、此意味である。夫れが事上磨錬の意味である。是は甚だ簡單であるが、之を詳しく言ふと、王陽明の哲學から言はねばならぬので、其方には餘り深入りはしませぬ。併ながら事上磨錬と云ふことに就て申上げる爲に、チョット之だけは言つて置く必要がある。夫れは何であるかと云ふと、誠意、致知、格物、是である。陽明の學問は、致良知の學問、良知を致すと云ふことである。或は之を簡單に致知とも云うて、これが陽明哲學の根據である。其處で我々の修養に就ては、どう云ふ事柄から着手せなければならぬかと云ふと、我々の精神活動の中で、意思と云ふもの、此意思を誠にすると云ふことが、我々の修行に大切なるもので、是が第一着にやらなければならぬ。我々が何か事を爲さんと欲するならば、先づ第一に意思が正しくなければならぬ、爲さんと欲する心が誠でなければならぬ。之を爲し而して學問をする、玆に於て始めて致良知、卽ち立派なる精神となることが出來るのである。是が陽明の學説であ

る。

其處で此意思を誠にすると云ふことに就ては、どう云ふことをすれば宜しいか、是は儒教の經典の一である、大學の本文を見ると、欲レ誠ニ其意一者。先致ニ其知一。致レ知在レ格レ物。と云ふことがある。大學の作者に就ては議論がありますが、兎も角孔門のうちで相當の者が書いたものであると認められ、而して此意思を誠にせんと欲するならば知を致すに在りと云ふのであるが、其知を致すにはどうすれば宜しいのか、夫れは格物と云ふことをするが宜しい、卽ち意思を誠にすると云ふことは、第一に格物と云ふものから始まると云ふことになる。其處で此格物致知と云ふことに就て、種々諸家の説がある。陽明は陽明流の説を立つて居る。兎に角種々なる説がある。例へば格は至也といひ來也といひ、扞格也、又は正也と解釋する。此四通りに分けて居るのである。至也と云ふのは、物の道理と云ふものがあるならば、其物の道理に十分自分が熟練する、其物の道理の正しい所に自分が行くと云ふ意味、物の道理と云ふものがあ

れば、其道理の所まで行く、到達すると云ふのである。來也と云ふのは物の道理を我身上に持ち來す、即ち此方から行くと、持つて來るのと違ふのである。夫れから扞格也と云ふのは防ぐと云ふので、物がある爲め良心と云ふものが迷ふ、自己から外物に對して惑の心を起す、即ち外物は正しい心を迷はすから、此刺戟を防がなければならぬと云ふことに解釋するのが、扞格と云ふものゝ意味である。是は有名な司馬溫公の說で、夫れから正は正すのである物を正すと云ふのが陽明の說である。之に就ては尙詳しく申上げねばならぬのでありますが、夫れは姑く措いて、陽明の此の正也と云ふのは唯今申上げました通り、物を正すので、正當にする、違はぬやうにする、違はぬやうにすれば知が究められ、隨つて意思が誠になると云ふ意味である。

扨て物と云ふのは何かと云ふと、之に就ては種種諸家の說があるが、夫は差措いて陽明の說を申しますと、我々の爲さんと欲する所の事柄を指すので、我々の意思が今將に爲さんと欲する事柄を、物と云ふのであると、斯う云ふのである。朱子に言はせ

ると物と云ふのは、凡そ天下の有らゆる物を物と云ふと斯う申して居る。陽明はそうで言はない、物と云ふのは自分の心でしようと思ふ事柄を稱して、物と云ふのである。例へば我々が今水を飲むと云ふ事柄、即ち一の物である。私が今話をしようと思へば、私の話すことが一の物で、私は玆に話をすると云ふ責任を以て來た以上、正當に思ふ事を話しすれば、私は物を正したのです。私が假りに親に事へようと思ふ、親に事へる事柄即ち物である。君に事へる、或は物を見る、聽く、或は我々が或る一の活動を爲さんとする、これ等の事柄は卽ち總て物である、陽明のは斯う云ふのである。夫れから朱子に從へば、物と云ふものは、凡そ有らゆる事物であつて、客觀的事物である。陽明の物と云ふのは、總て主觀的の事柄で客觀的の物と云ふのはない。デ物を正す也と云ふのは、此意味であつて、私の意思が爲さんとすることがあれば、其事柄を相當にやつたならば、格物と云ふことが出來る、斯う云ふやうに陽明は解釋するのである。

夫れから之に關聯する致知と云ふこと、知と云ふことは、卽ち陽明の良知で、我々の本來備へて居る良知である。致すと云ふことは、是は朱子の方で云ふと、我々が汎く知識を極める、汎く事物を學ぶと云ふことになる、有らゆる事について我々が知を致すと云ふのですが、陽明のはさうでない、自分の良知と云ふものを、正當に完全に履行する時に、之を名けて致知と云ふ、爲さんと欲する事柄を正當に完全に履行した場合に、卽ち其人は完全に自己の知を盡したのであると云うて宜しい、是が陽明の說である。自己の履行せんと欲する事が出來れば、卽ち意の事柄を完全に實行した事になる。玆に親に事へると云ふ心を起す、而して親に事へることを完全に履行したならば其人は意思が誠である。夫れから親に事へると云ふことは、一方から云ふと物である。親に事へると云ふことを完全に履行すれば、物が正しいので格物が出來るのである。夫れから親に事へるにはどう云ふやうにするかを知つて、之を完全に履行すれば、致知が出來るのである。卽ち同じ事柄を違つた方面から名稱を付けることが出來

る格物、致知、誠意といふは同じ事を違つた方面から名づけたのである。尙詳しく言はゞ、或る一の事柄、例へば親に事へると云ふ事柄、是は物である、卽ち私が親に事へると云ふのは、一の物である。夫れから親に事へようと云ふのは、私の意思が事へようと思ふのである、夫れから親に事へるのはどう云ふ方法であるかを知るは知である。以上の事柄を正當に之を履行した時に、卽ち物が正しくなつたので、格物である、完全に履行した時は、所謂知は完全に盡されたので卽ち致知である。又完全に親に事へると云ふ意思を履行したとき、其意思は誠である、斯う云ふのである。其處で我々が聖人たらんと欲するには、意を誠にすると云ふこと、是が第一着手である。而して其意を誠にすると云ふことに就ては、總ての事物に就て、意の存する所の物を正當に履行することである。正當に夫れを履行すれば夫れが卽ち意が誠になつたので、その事柄は當然事上磨錬と云ふことになるのである。卽ち我々の知識を磨くと云ふことは、正當に事物を履行する、物を正しくする。我々の意思を誠にする、斯う云ふこ

となるのである。意思を誠にすると云ふことに就ては、爲さんとする主觀的の事柄を正當に行へば宜しい。卽ち其事柄に當つて正當に行ふ、正當に精神を鍛錬すれば宜しいのである。卽ち陽明の致知、格物、誠意と云ふことが分れば、事上磨錬と云ふことが、最も大切なることであると云ふことが分るのである。さう云ふ哲學的根據に依つて、陽明は說いたのである。

扨て此事上磨錬と云ふこと、是は宋代邊りから流行した靜坐に依つて修養すると云ふ法、之と關係がある、卽ち或る事柄に會つて、自分の精神を鍛錬すること、或は事件に遭遇した場合、社會を離れて、例へば、山の中に入つて、獨り端坐して精神を錬ると云ふ、卽ち坐禪とか靜坐とか云ふことをするが、之と此事上磨錬と云ふものは關係がある。靜坐する佛敎の言葉で言ふと坐禪である。佛敎の坐禪と云ふことを、精神修養の方法として、儒者が之を採り來つて應用するに、坐禪と云ふことでは餘り佛敎的であるから、少し其姿を變更して、稱て靜坐と云ふのである。佛敎では坐禪、儒敎

では靜坐である。修養法として靜坐と云ふことは、宋代に於て盛んに唱へられた。無論佛敎の影響であつたのである。其處で靜坐と云ふものは陽明も若い時やつたのです。併しながら陽明は靜坐と云ふものは、極めて初歩の學問である、所謂小學の工夫で大學的の方法ではない、動搖した精神をグッと押へることに就ては、靜坐は相應に有効である。大學方面では夫れではいかぬ、靜坐と云ふことは小乘的であつて、大乘的方法はそんなものでないと云ふのである。夫れで陽明の大乘的、大學的方法に從へば、卽ち此事上磨錬である。本當の學問と云ふものは、進んで事に當つて、夫れに就て自分の精神を鍛錬することであると云ふのが、陽明の考である。唯だ靜坐許りして自分では悟つた積りで居ても、扨て大事件に遭遇した時、氣も轉倒せん許りに驚いては、何にもならぬ。夫れで事に當つて其精神を鍛錬することが本當の精神修養に大切なことである。是れ卽ち大乘的方法であると、陽明は說くのである。陽明の弟子の某と云ふ人が、南京に居つて役人か何かをして居た。所が或時此人の鄉里から大切なる

子供が病氣で危篤であると云ふ知せを得た。其人は非常に驚いて煩悶し、心配して立つても居てもと云ふやうな狼狽を來したのです。此時陽明先生は、此處こそ豫てより自分の言ふ所の、事上磨錬の機會であると云ふので、陽明は此人に向つて、親子の情と云ふものは去るべからざるものである。殊に嫡子の危篤と云ふことに就て、親が心配するのは無理がない、併ながら如何に心配しても、此感情と云ふものは適度を過ぎてはいかぬ、悲しみ、心配することは當然であるが、無暗に心配して精神を混亂してはならぬ、非常に好い機會である。豫て言ふ事上鍛錬を此時しなければならぬと言ふたのです。陽明先生が斯く訓戒したので、其人は夫れを言はれて漸く氣が落付いて、心配して手足の措く所を知らぬと云ふ有樣であつた心持が、スッカリ取れて安心したと云ふことである。是は傳習錄にありますが、斯う云ふやうな工合に事上磨錬をやる、總ての事柄に就て、我々の精神を鍛錬する好機會と見るのである。是は最も有効なる方法であると思ふ。靜坐することも宜しい、併し事上磨錬と云ふことは、もう少

し進んだ鍛錬の方法であると思ふのである。私共は勿論未だ事上磨錬が出來ないのであるが、世間にも隨分理窟は言ふが、其根據の無い者がある、何でも物事と云ふものは理窟と共に根據がなければならぬ。眞當に其處まで進んだ理窟であるならば、其言ふ所に何んとなく重みがある、根柢がある。唯だ机の上で作つたものは力が無い、學問でも何でもそうである、例へば、戰爭なども學問的に研究しても、夫れを眞當の實戰に當つた人と比較すると、學問的の机の上で研究した方は、イザ實戰となると、非常に狼狽することがある。然るに舊式の學問をしても、實戰に當つた人は、イザ戰ひとなると中々動じない、立派なる態度で敵に向ふ、平常は不得要領であつても、戰ひとなると兵陣が整つて成績が良い、斯う云ふことになる。能く市井の無頼漢の中に、何某と云ふ俠客がある、實に人情の機微を穿つて立派なる態度、立派なる行動、立派なる悟り方をする者があつて、却つて我々如き者は氣恥しく思ふことがある。夫れ等は何れも事上磨錬の出來たお蔭である。唯だ理窟許りでは何にもならぬのである。

昔支那に趙括と云ふ能く兵法を談ずる人があつた、此人の父の趙奢と云ふ人も、亦偉い兵法家で、或時子供の趙括と兵法の議論をしたが、理窟では子供の趙括にはとても及ばなかつた。所が父の趙奢の言ふには、子供の趙括を大將として兵を與へては、必ずや國家を誤ると申したのである。後趙の國で趙括を大將とした所、何十萬と云ふ兵を率ゐて他國と戰ひを開いたが、果して趙括は敗北したと云ふことである。此人は理窟では名將であるかも知れないが、實戰に當つては其力が足りなかつたお父さんの趙奢は、實に先見の明があつたのである。斯う云ふやうな譯で眞實の精神を鍛錬した者は決してさう云ふものでない、自分の身體で實驗し、始めて眞當の鍛錬が出來るのである。併ながら自分で體得し、體驗すると云ふことは、言ひ易くして甚だ難しいものである。眞當に體得した人は、口許りで言ふ人とは違ふのです。口許りで申す人は眞當の腹がないから、能く人に吹聽する、廣告をするが、併し眞當に腹の出來た人は默して居る。默識心通で、心で悟つて居る、理窟許り言ふ人は腹が出來て居ない、所

謂事上磨錬と云ふことが出來て居ないので、夫れで重味がない力がない、腹が出來ると所謂一言一行、皆根柢があつて、どんな人が見ても底力のあると云ふことが分るものである。見二於面一盎二於背一施二於四體一四體不レ言而喩。と云ふことがある。眞當の腹の力があれば面に見はれ背に盎れる、表から見ても裏から見ても、腹力があると云ふことが分る。而して四肢五體、指先などゝ云ふものは、別に話をしないけれども、自然と人を諭す所の力がある。其處で見於面。盎於背。施於四體。四體不言而喩。と云ふのである。眞當に體得した腹力のある人には、自然とかう云ふことが見はれるのである、事上磨錬と云ふことが出來て居れば、其人には重みが見はれて、何となく其人の前に行くと、頭が下ると云ふやうな感じがするものである。即ち人をして自然に頭の下ることを覺えしめると云ふのが、眞當の體得の出來た人であると思ふ。體得體驗は理窟許りを揑廻すものでない、我々は事上磨錬と云ふことが、最も大乘的と思ふので、陽明の說を一言した次第である。

支那の公羊學派に就て

支那の公羊學派と申しますのは、春秋公羊學を主張する一派でございます。是は申す必要もありますまいが、順序として一體如何なるものかと云ふと、春秋は申すまでもなく孔子が畢生の心血を注いで書かれましたものでありますが、それに對して解釋を下したものが漢代に於て五つございます、即ち春秋公羊傳、春秋穀梁傳、春秋左氏傳及び鄒氏、夾氏と云ふものであります、鄒氏夾氏の二つは或はそれを傳へる所の先生がなく、或は傳其ものを書き表した書物がないと云ふ理由で後世に傳つて居りませぬ。詰り五つの中で左傳と公羊傳と穀梁傳だけが遺つて居るのであります。其中で漢の初めに於きましては公羊傳が最も早く流行するやうになりました。さうして又穀梁傳は是と雁行して行はれました。左傳は前漢には餘り流行せずに、後漢になつてから行はれるやうになつて居ります。何故公羊傳が左様に早く行はれるやうになつたかと申ます

ると公羊傳は孔子の弟子の子夏から段々傳りまして漢代に至りましたが、其行はれた主なる原因は、孔子の春秋を書かれた筆法の意味合が明瞭に表れて居る。例へば隱公の所に最初に元年春王正月とある。王と云ふ字は周の文王と云ふ意味である、即ち周の正朔を奉じて居ると云ふ意味である。何故正月で宜いのを王正月と云ふかならば、是は統一を大にする、周の天下を大にすると云ふことを考へて書いたものである。斯う云ふことが公羊傳に書いてありまして、穀梁左氏の方にはございませぬ。さう云ふ樣に孔子が大義名分を明にせんが爲めに書かれた春秋の眞意が、公羊傳によつて闡明とせられたのが一つ。今一つの原因は公羊傳の最後の所に制二春秋之義一、以俟二後聖一とございます、それは西狩獲麟と云ふ所の解釋でございますが、此意味は孔子が春秋を書いて後の聖人を待つた、後の聖人と云ふのは誰かと云ふと、申すまでもなく是は漢の高祖を指す、即ち漢の高祖が聽ては天下を取ると云ふことを孔子が豫想されて、さうして漢の高祖に天下を治むるの法を傳へんが爲に此春秋を書かれた。さう云ふ風に

公羊家は解釋するのであります。それが漢の朝廷に於て流行するに至つた餘程有利な條件になつたのであります。

一體漢の初に於て武帝が儒を奬勵した主なる原因は、卽ち武帝が漢代の思想界の統一と云ふことを圖つたのであります。漢代の思想界の統一を圖るにはどの學問がいゝかといふに、老莊の學は已に漢の初に使れて居りました。當時は秦の苛政の後を受けて居りますから、無爲にして化すると云ふことは兵亂に勞れたる人心に慰安を與ふるといふ點から、一時歡迎を受けましたが、韓非も言つた通り恬淡無爲の敎は天下を治るに於ては不便である。且つ段々天下の大亂も昔の話となつて、武帝は有爲の才を以て居りますから、無爲にして化すると云ふやうなことは到底武帝の氣に入らない。刑名の學卽ち法家の說はどうかと云ますと、武帝の父の景帝の時に鼂錯と云ふ者が一度この法家の學を用ひて吳楚七國の亂を惹起しました。そこで思想の統一を圖るにはどうしても君臣の大義を主張する儒敎が一番良い。儒敎を奬勵する上には大義名分を明かした春

秋公羊學が一番便利である。禮樂の政と云ふことは儒教の理想として重要なるものであるが、所謂禮儀三百、威儀三千などといつて禮樂は誠に面倒であり、且つ古への禮樂は早く既に殘闕して完全に傳りませぬけれども、司馬談の如きが儒者は博にして要少しと言つて居る位で、面倒で利益が少い。夫よりは名分を明かにした公羊學が一番便利である、天下の統一を計るには第一に公羊學を以てせなければならぬと云ふので、董仲舒が春秋公羊學を精神を以て天人對策を上つり、武帝が喜んで之を採用し、さうして公羊學が先づ最初に儒教の經典の中の代表として採用せらるゝ樣になつたものであります、さう云ふ譯で公羊學が非常に盛んでありましたが、今傳つて居りまする公羊傳は即ち後漢の何休と云ふ人が主として董仲舒の說を本として註釋を付けたものであります。これ程前漢に於て流行したものが何故後漢以後には流行しなかつたか。それから之に代つて左傳が勃興しましたのでありますが、左傳の勃興は何に因るかと云ふと、これにはいろ〳〵の原因があります。公羊學が流行した一つの原因は前に申す

通り孔子が春秋を書いて後の聖人即ち漢の高祖劉邦に貽したと云ふ解釋をしたのにありますが、左傳が後漢に流行したのは、矢張同じやうに時の朝廷に阿る所に本づいて居る。左傳の昭公二十九年のところを見ますと、堯の子孫の劉累と云ふ者が御龍氏となると云ふことがございます。御龍氏は龍を養ふ役目である。漢の高祖の姓は御承知の通り劉でありまして、劉氏が古の聖人堯の子孫だと云ふことは左傳によつて證明せられる。是が後漢に於て左傳が朝廷に採用されるやうになつた最も重大なる原因の一つであります。其當時には左傳と公羊傳が雙方餘程喧嘩を致しましたけれども、遂に左傳が朝廷に採用せられ、愈流行を極むることになりました。左傳と公羊傳とを比較すれば、左傳の文章の面白いこと、又書いてある事實の精細を極めたことは到底公羊傳などの及ぶ所ではない。それで後世に至つては遂に左傳のみ專ら行はれて、公羊傳はまるで見るかげもないやうになつて仕舞つたのであります。

其後唐代では公羊は九經の一で、學校の敎科には入つて居ましたが殆んど見る者の

ないやうな有樣であります。唯唐の啖助と云ふ人が出まして、左傳を排斥して公羊傳を主として春秋を解釋したことがあります。其門下者流の中に趙匡陸淳と云ふ人が出ました。そこで大義名分を主張する春秋學が趙匡陸淳から宋に入つて、孫明復と云ふ人の春秋尊王發微と云ふ著述になりました。是が胡安國の春秋胡氏傳と云ふものゝ本になり、此春秋胡氏傳が朱子の通鑑綱目の本になる、それが日本に傳つて彼の神皇正統記、大日本史と云ふものが出る本になつて居りますが、併し公羊傳は啖助等が一時これを鼓吹した外は其後殆ど顧みる者がなかつた。清朝になつてから非常に又公羊學が勃興する樣になつた、其勃興するやうになりましたのは乾隆嘉慶の頃からでありま す。乾隆嘉慶の頃に公羊學を說きましたのは莊存與と云ふ人であります。莊存與よりも稍先に山東の孔廣森と云ふ人が通義と云ふ公羊傳の解釋を書きましたけれども、清朝の所謂公羊學が勃興するに至つたのは莊存與と云ふ人からであります。莊存與の外孫の劉逢祿と云ふ人が莊存與の學を受けて大に之を弘めまして、これから劉逢祿の後

に襲自珍、魏源、宋翔鳳、凌曙、戴望など種々の學者が並び出て居ります。一々申しましては餘り面倒でありますから略しますが、先づ劉逢祿から公羊學が非常に勃興するやうになつた譯であります。公羊學が何故清朝になつて俄に勃興するやうになつたか、其原因を調べて見ますると、それには清朝の學問の大勢をちよつと申上げなければなりませぬが、餘り横道に入りまして公羊學の大意のある所を申すのに時間を費すと困りますからざつと申上げます。

清朝は御承知の通り漢學と云ふものが非常に盛んになりました。漢學と云ふのは申すまでもなく、日本で申す支那學と云ふ意味ではなく、漢唐の時代など申す所の漢代の訓詁學の意味であります。訓詁學が非常に勃興するに就きまして閻若璩、胡渭など色々の人が出ましたが、其中の頭と云ふものは先づ蘇州の惠棟と云ふ人で、惠棟を漢學の宗主と云つて宜しいのでありませう。それから惠棟の門人の戴震と云ふ人も非常に漢學を鼓吹したのであります。惠棟の一派を呉派、戴震の一派を皖派といつて、呉

派と皖派とはもとは同じ畑でありますが、これを漢學の二大派といひ、少しづゝ主とする所がちがひます。即ち惠棟の方は經書の解釋を主にしましたが、戴震の方は尙進んで文字の解釋と云ふことを致しました。例へは說文に段玉裁が註を書いた、段玉裁は戴震の門人であると云ふ譯で、文字の解釋と云ふことに非常に力を入れた。何しろ此惠棟戴震と云ふ人達が出、又其門下逹が出ましてから漢學は殆ど極點まで發達して、後の人達ではそれ以上に出づることが出來ない位に完全に解釋が出來て仕舞つた。後の學者は若し非常な腕があつてさうして自分の腕を振はふと思へば、所謂漢學の方面では到底惠棟戴震一派の上に出ることは不可能であります。唯これ等學者の硏究を纏めて一つのものにすると云ふことだけで、新發見を此方面にすることは不可能である。それで有力なる人が何か自分の手腕を振ふには從來より違つた方面に進まなければならぬと云ふ所から、此公羊學に着眼するに至つたのであります。

と申す譯は、公羊學と云ふものは西漢（又は前漢）の頃に今文を以て書かれたもの

であります、即ち前漢當時の文字で書かれた經典であります。抑も儒敎の經典は易、書、詩、禮、春秋の五經に就ては總て今文と古文の二種がありました。古文は古い籀文を以て書かれたものであります。今文は即ち當時の文字、殆んど今の楷書見たやうな文字で書いたものであります。この二種の內、前漢には今文學が流行し後漢には古文學が發達しましたが、惠棟戴震等の主張する學問は即ち後漢の學問であります。古文學であります。即ち彼等の最も宗として尊ぶのは後漢の馬融・鄭玄等であります。鄭玄の如きは殆ど神樣として崇拜せられた。所で古文學の方は今申しました通り、惠棟戴震一派の研究が細大洩らさず。到底是れ以上の力を伸ぶることが出來ない殆ど極點まで に達して居りますから、それよりも一歩進んで前漢の今文說を主張して、今文の方が確かであるといひ出したのであります。何故かならば後漢古文の方は種々の經說を參酌して己の一家の學を成したもので、鄭玄の學は鄭玄一己の見識が交つて居る。今文の方は前漢時代のもので、是は先生からの言傳へ即ち師傳を重んじてそれを代々言傳た

所で確かであると。斯う云ふ所に着眼した。其今文と云ふ中に、今申す通り漢代では儒教の經典は皆古文今文の二種ありましたが、不幸にして鄭玄の學問が後世盛んになつてから、今文の經典は殆ど散佚して仕舞つた。詩經に對する今文も、書經に對する今文も皆散佚した。唯今文の中では幸に春秋公羊傳のみが完全に殘つて居る。そこで惠棟戴震一派の古文學に對して新機軸を出すと云ふ所から着眼して、さうして今文學即ち公羊學と云ふものを莊存與一派が主張するやうになりました。即ち是れまで人のやつて居ない方面、大に餘地ある方面に進んだ、そこで今文の方が大に流行するやうになつた。淸朝に於ける今文學は言ひ換へれば公羊學と申して宜しいのであります。其他所謂る漢學者は訓詁を主として大義を外にする傾向がありますので、之に厭足らずして公羊學の大義名分を主張するやうにもなつたのであります。さう云ふ理由で公羊學と云ふものが盛んになつたのであります。莊存與は主として公羊學のみを研究して居ります。劉逢祿は公羊傳の外に書經にも詩經にも註釋が――全體の註釋でありま

せぬがございまするし、其他種々なものにも說はあるけれども、主として公羊傳を研究して其學說を主張します。後に劉逢祿の流を汲んだ多くの學者達は公羊學の精神を以て、或は禮の方面に研究を及ぼし、或は論語を研究する、或は詩經とか書經とか種々な方面に研究して行くやうになつたのであります。

近代に至つては、殊に最近中華民國と云ふ共和政體になりましてからは、殊に公羊學が盛んになつて居りますが、公羊學と云ふものを申上げるに就きましては、ちよつと公羊傳と公羊學との相違を申上げて置きます。傳と云ふのと學と云ふのと少し異同がございます。傳の方は本文を全部調べて見ましたが、後の公羊學者が言ふやうな牽强附會に屬する所、或は吾々が見て怪むべしとする所は一つもございませぬ。併し公羊學と云ふ方則ち最も古いのは何休の註でございますが、尙進んでは董仲舒の春秋繁露でございます。これには稍怪しむべき議論がぽつ〳〵見えて居ります。何休の註には大分變な說がありますが、近來の公羊學者には殊に驚くべき說が出て居

ります。それは後に公羊學の主張と云ふとを申しますから其時に尙詳しく申上げます。ともかく公羊傳と公羊學とは內容に於て違ふものでありますから、其事は充分明瞭にして置かねばなりませぬ。例へば公羊傳の方は孔子尊王の大義を說いたと云ふ意味は十分に表れて居りまして所謂春王正月とは一統を大にするのであります。所が公羊學の方は孔子が自から素王を以て居る、即ち事實上の位は無いが王様を以て任じて居つたと云ふことが見えて居りますから、孔子を尊ばんとして反つて孔子を累するもので、餘程變なものであります。其他尙非常に不思議なことが見えて居ります。玆で申すのは公羊傳で無くて公羊學の方を主として申しますから其おつもりで御聞取りを願ひます。就ては公羊學と云ふものゝ主張はどう云ふ點かと云ふと、最も重要な點を二三擧げて置きます。

先づ春秋三世の義と云ふのであります。此春秋三世の義と云ふことはどう云ふのかと申しますと、公羊傳に所見異辭、所聞異辭、所傳聞異辭とございます。此文句は隱公

元年傳と桓公二年傳と哀公十四年傳との三ヶ所にありますが、是だけならば少しも不思議なことはございませぬ。卽ち孔子が春秋を書かれる時に、孔子の實際見られた事だけは例へば百のものならば九十だけの詳しさに書いてある。孔子が阿父さんお祖父さんから聞いたと云ふことならば精密の度がずつと缺けて居る。又もう少し古くつてお祖父さんよりもつと前の傳聞した事ならば、どうしても事實が詳しく分らないから、一層簡單であると云ふだけである是は尤な話で如何にも春秋を見ると、隱公元年から、哀公十四年まで十二公二百四十二年間の事を書いてありますが、始の方よりも終の方になる程春秋の經文と云ふものも餘程詳しくなつて居ります。是は當然な話でありますす。それだけならば何も不思議はないのであるが、公羊學ではどうかと云ふと之に對して不思議な說をなして居る。

公羊學と申しますと漢何休の註です、何休の註になると不思議な說をなして居る。春秋は十二公二百四十二年間の事を書いたものでありますが、其十二公の中で昭公定

公哀公の三代は卽ち見る所の時代である。孔子自身と阿父さんとの時代である。それから文公宣公成公襄公此四代は卽ち聞く所の時代である。これは孔子のお祖父さんの時代であります。次は傳聞する時代で、隱公桓公莊公閔公僖公の五代それは孔子の高祖、曾祖の時の事である。斯う云ふ風に十二公を分けて見るのです。それだけなら別に大して差支は無いのでありますが、それに今少し要らない不思議な事を書いてある。一體天下の治まると云ふのは、初めは非常に亂れて居る世の中であつてそれが段々と太平になつた。卽ち隱桓莊閔僖と云ふ傳聞の時代は衰亂の時代であつた。文宣成襄の四代は段々世の中が治まつて來て卽ち升平の世の中となつた。昭定哀の三代は太平の世の中である。初め隱桓莊閔僖の五代は高祖曾祖の世の中で衰亂の世の中であつたが、お祖父さんの世の中卽ち文宣成襄の四代になると升平の世の中となり、孔子が出現されて其效果として昭、定、哀の三代は世は太平となつた。斯う云ふ風に說きなすが、これは怪しむべき說であります。事實に於てどうかといふと公羊學の云ふ所は

大變な間違ひである。成るほど隱公桓公等春秋初期の時代は亂れて居つたとは云ひながら、春秋に見えて居る事實に就て之を見ますと文、宣、成、襄の四代は決して升平とは思はれず、隱桓莊閔僖の五代より優つて居るとも覺えない、又昭公・定公・哀公の三代の如きは決して太平ではなかつた、寧ろその反對と見ても宜しい位の世の中であつた。それを公羊學者は亂世より升平となり太平となると說く、是は事實に於て非常なる間違である。之を要するに三世の義と云ふのは卽ち衰亂から升平となり太平となつたのである。孔子が春秋を書いたので所謂撥亂反正の業が出來上つて太平となつた、斯う云ふ風に說くのであります。是が公羊學者の春秋に對する解釋であります。

これだけならばまだしもでありますが、淸朝の公羊學者に至つては一步進んで尙一層不思議なる說を附加へた。淸朝の公羊學者は前に申しましたやうに莊存與劉逢祿から起つたと言ふて宜しいのでありますが、其公羊學の大成者とも謂ふべきは、卽ち現今生存して居ります所の康有爲と云ふ人であります。是人が三世說に不思議なる說を

附加へて來たのであります。康有爲は廖平の所説に本づき、廖平の先生は王闓運と云ふ人であります。兩方共今尙現存して居ります。（講演者云、王闓運氏は今亡し、恰も予が講演を終りて歸宅せる當夜、朝日新聞社員某氏來訪王氏の訃を傳へられたり）王闓運の著述の中にはどうも康有爲の所説と同じ議論を發見しませぬが、廖平の著述には或は康有爲の所説の本づく所がありませぬかと思ひますが、まだ廖平の著述のうち一二しか見ませぬので何とも申上げかねる次第であります。この廖平は蜀の井研と云ふ處の人で、井研志と云ふもの丶中には廖平の著述目錄十種を載せてあると承りますが、其著述の一二しかまだ見ませぬ。で、私の見た範圍ではこの不思議なる議論はまづ康有爲の創唱と思はれます。卽ち康有爲に至つて春秋三世の衰亂升平太平と云ふものに就て非常に不思議なる說を述べて來た。卽ち禮記の禮運篇の中にある議論と此三世説とを一緒に併せたのであります。禮運篇にはどう云ふ事が書いてあるかと云ふと、昔大道の完全に行はれて居つた時代には天下を公と爲し、賢と能とを選ぶ詰り君

主と云ふものは天下を我が一族のものとせず、天下公共のものとし、世襲制度でなくして賢者を選んで君主の權と云ふものを讓つた。其時代には完全に共和主義社會主義が行はれて居つて、人々は己の活動力と云ふものを天下國家の爲に出さないと云ふことを殘念に思ふだけで、働いた結果は自分一身の利益たらんことを思ふと云ふ考は毛頭なかつた、總てのものを同等に視た、完全な社會主義自由主義が行はれて居つた時代である。之を大同の世と云ふ。其次は禹湯文武周公の世の中であつて、此時代を小康の世と云ひ、完全な時代とは言へない。君主の權力と云ふものを家に傳へて世襲制度と云ふものが行はれて君主政體といふものが成立した。さうして社會の狀態が昔の共和主義社會主義が遺憾なく行はれた大同の世のやうには行かなくなつた。其後益々亂れて終に擾亂の世の中となつて仕舞つたと云ふことが禮運篇に書いてあります。而してこの議論は孔子が子游の質問に答へた者といふことになつて居ます。康有爲は此禮記禮運篇の大同小康の文句を春秋三世の說に附會したのであります。卽ち春秋の太平と

云ふのは禮記の大同の世である。升平は小康の世に當る。衰亂は據亂の世である。斯う云ふ風に配した。是は康有爲一家の見識であります。そこで彼はこの見識を以て禮記の禮運篇の註を書きまして、其主義で之を說いて居ります。

康有爲の說に依りますと、孔子の思想と云ふのは詰り進化の理法に適つて居る。世の中は進化論の法則の樣に段々進步して將來理想の世の中に向ふ、即ち春秋は亂世から段段進んで升平となり、遂に太平大同の世に到達したのである。それで現在の世の中は世界各國互に鎬を削つて居る時代であつて、太平大同の理想は到底實現することは出來ない、現今に於ては先づ升平小康の世の中であるが、吾々の終局理想は太平大同の世の中を期せねばならぬ。然し現今に於ては先づ升平小康の世の中に滿足するのは已むを得ない譯であると云ふ主張であります。彼が保皇を主張して清朝の天子を尊び、又近時に復辟論を唱へて清朝天子の復位を主張したのは、世界の現狀に於ては暫く升平小康の君主政體を以て滿足し、理想を將來に置いた爲めであります。

康有爲は大同書と云ふ本を作つて居りますが、それを作りましてから最早二十餘年になる。其大同書と云ふのは彼の理想を說いたものでありますけれとも、御承知の通り二十餘年前と申しますと清朝の末でありまして、共和主義社會主義と云ふやうなものを清朝の時代に說くと云ふことは到底不可能な事でありますから、其著述が出來たにも拘はらず、門人の梁啓超等には其說を示したことはありますが、それを出版すると云ふことは彼が承知しなかつた。漸く昨年に至つて其大同書と云ふものが出版されました。支那が共和政體になりましたからもはや遠慮する所はないのでそれを出版するやうになつたと見えます。其大同書を見ますと、全體の組織からいへば原稿はもつと澤山あつたものではないかと思はれます。初めの目錄のやうな所と本文と引合せて見ますと、委しい說明は僅に前の半分しかない、後の半分は目錄だけで委しい說明が缺けて居ります、著述は出來て居るのを出版しないのか、或はそれだけで終つて居るのか分りませぬが、兎も角出版されたのは半分としか思はれませぬから、全體に就いて

ての詳しい事は分りませぬ。然し大體の主張は明瞭であります。其上の半分に述べてある所は、即ち國家の行政に就ての理想を述べたものであります。共和政體として行かなくてはならないし、且世界全體を大同主義で以て治めて行かなければならぬと云ふ意味を說いて居ります。是は確に西洋思想を交へて居ります。この通り康有爲は禮運篇の大同小康の說を春秋の三世說に附會して、さうして孔子が此考を持つて居られたと云ふことを說かうとするものであります。凡て自分の發明であると云ふことでは支那の民族では信用を得ませぬので、何か新說を立てる人は何時でも是は昔聖賢の說いた所の說であると云ふことを言はなければ一般の國民が受けませぬ。そこで彼は西洋思想共和民主の思想を取り、殊にルッソーの民約說の如きも愛讀したものと見え、又亞米利加の制度佛蘭西の制度なども充分研究の結果、大同書と云ふ著述をなし、而してこれは孔子の理想であると云つたものと思はれます。孔子の思想が大義名分を說くものであると云ふことは、これ迄總ての人の信じて疑はざる所であります。然るに彼

は今忽ちにして孔子の思想が共和主義であると云ふことを述べるのは、一般人の非常な驚きを惹起すと云ふことを想像したものと見えまして、其點に付ても油斷なく辯解して居ります。其辯解として彼は先づ禮運篇の註を書いて居ます。それから又孟子微と云ふものを著しまして、孟子の中で凡そ社會主義民主々義に近いやうな議論を集めまして、其の註を書いて自分の意見を述べて居ります。彼に從ひますと孔子の大同思想は之を子游に傳へ、子游之を子思に傳へ子思之を孟子に傳へた。さうして孟子以後數千年間其思想を傳へる者がなかつた。普通孔子は君臣の義を重んずるものといふのは、孟子以後孔子の大同思想を知る者がないので、遂に孔子の眞意を誤解したものである。孔子が君臣の義を重んずるといふのは荀子の學である。佛敎の語で言へば、荀子の學は孔子の小乘思想であり、孟子の方は孔子の大乘思想を承けたのであると云ふことを孟子微に於て辯解した。爰に注意すべきは子游であります。文學には子游子夏といひ、十哲の一人ではありますが、人物は餘りエライ人とも思はれ

ませぬのに、何故に子游を重んずるかといふと、是れは先に申した通り禮記の禮運篇の大同小康の說は子游の質問に依つて孔子が答へられたとなつて居る。それで子游が之を承けて子思孟子に傳へたと說く所以であります。之を要するに康有爲に從へば、孔子の思想の中心は春秋三世說である、言換へれば禮記禮運篇の大同小康說は孔子の大乘思想であると云ふのであります。

是れが春秋公羊學派の所謂春秋三世說と云ふもの丶大體でありますが、之に就て一言批評を致しますならば、私は康有爲の議論夫れ自身に矛盾があると思ふのでありまず。何う云ふ點かと申すと、春秋では古い時代が衰亂の中で。段々進步して升平、太平となつた、卽ち理想を未來に置いたのである。之に依れば直に進化論の原理が承認される。所が禮運篇の方は古代に理想を置いたのである。大同の世の中が段々衰へて來て小康となり、遂に據亂の世の中となつてしまつたと云ふ。それを兩つ合せやうと云ふので、左右の掌を反對にして合せたやうな形になつて居る。卽ち禮運篇の說に據

れば進化論の原理に背くのである。一方は理想を古きに置き、一方は理想を將來に置く。是れが矛盾である。

尙詳しく專門的に申しますならば、公羊學で衰亂から升平となり太平となると云ふことも、公羊の筆法を一々調べて見ますると非常な間違が起つて參るのであります。極く簡單に申しますと、古は衰亂の世の中である、此時代は魯の國のみを內として他の中國を外とした、內外の別があつたが、段々世界的に傾いて行く結果升平の世の中になると、魯と中國とを併せたものが內であつて、夷狄が外である。太平の世の中になれば夷狄をも併せる。內外の別がなくなると云ふ風に說くのであります。併し此說き方は彼等は二三の證據を擧げて說きますけれども、春秋の筆法に就て一々調べて見ると決して當つて居りませぬ。さう云ふ點から見ても彼等の說は誤つて居ります。卽ち春秋三世說と云ふものに對しては、公羊傳其ものとして見ても誤謬がありますし、或は禮運篇と比較した上から見ても自家撞着があるのであります。

併し此春秋三世說と云ふものが暗々の裡に段々勢力を得て革命が成立致しました。さうして革命成立後に至つては支那の思想界の統一を圖る上から、何を以て統一するが一番宜いかと云へば、何うしても儒敎で統一するが一番宜い。儒敎で統一しやうとすると、孔子の敎として所謂五倫の道の內で、君臣の大義と云ふものは共和政體になれば無いことであるが、其れを如何に解釋すべきか。又支那は忠孝を以て國を立てゝ居る、孝は何時の世にも在るが、忠と云ふことは君主がない以上は無いことである。之を如何に說くべきかと云ふ問題が起つて來る。他のもので統一すれば宜いのであるが、支那國民を統一するには長い習慣として孔子の思想が一番好い、それには君臣の大義と云ふことは何うするか、忠孝のことは何うするか、斯う云ふ問題が起つて參つた。革命が成立した當時には、孔子は君臣の大義を說いたものであると云ふ所から、革命黨の一派では、從來の通り孔子を尊崇し孔子を祭ることは無意味であると云ふ考で、蜀の方では孔子の廟を毀ちましたり、廣東の方では孔子の祭を廢すると云ふことを

致しましたが、孔子の敎を以て國民思想を統一するならば、中華民國としては是非とも孔子敎に對する解釋を改めなければならぬことになつた。そこで康有爲の春秋三世說太平大同の思想と云ふものが共和政府に喜ばれて採用せられるやうになつたのであります。卽ち春秋三世說に據ると、忠君の思想君臣の大義と云ふやうなことは、孔子の小乘的方面であつて、大乘的方面に於てはさう云ふものは無い、卽ち共和主義であり且つ社會主義である。太平大同の主義からいへば、內外の別なく自他の區別はないことになるから共和政體と相容れる。それでは革命成立後袁世凱が大總統であつた時代に、盛んに孔子の大同思想といふことが論議せられたのであります。孔敎會雜誌や庸言などいふ雜誌の中に、孔子の說は太平大同の說であると云ふことを多くの學者が說くやうになつたのであります、所が御承知の通り袁世凱が帝制の準備をして帝王たらんことを謀りまして以來、其聲は忽ちに影を潛めまして、孔子が太平大同說であると云ふことは雜誌にも新聞にも出なくなつた。袁が死んだ後まだ日淺くして近來は

種々政治上の問題が多い爲めか、或は又一つには太平大同說も殆んど遺憾なく論ぜられた爲めか、近來餘りこれに關する說はございませぬが、兎も角も孔子の敎を以て國敎とすべきや否やと云ふ事が憲法問題として、一度は否決されましたけれども尙議論されるやうになつて居ります。種々の方面に反對論もありますが、康有爲が盛に孔子敎を以て國敎とす可しと云ふことを主張して居りますが、其趣意は、つまり孔子は大乘主義に於ては共和主義であると云ふことを何處までも說かうと云ふのであります。是が春秋三世說の一端であります。

今一つ、是れは春秋三世說ほどに重要な問題ではありませぬが、革命と密接の關係あるのであります。春秋は九世の仇を大なりとすと云ふことであります。莊公の四年に齊襄公と云ふ人が紀國を討ち滅した事がございまして。それを春秋の經文には紀侯其國を大去すと書いてある。左傳に據ると紀公が國を擧げて遷つてしまつたと云ふやうに解釋してありますが、公羊傳には紀公大去と云ふことは、齊襄公が紀を滅ぼした

のであるけれども、襄公は賢明なる人であるが故に、紀を滅したと云つては襄公の疵になる虞があるから、賢者の爲に忌んで態と大去と書いたのであると云つてある。何故襄公を賢明と云ふかと申しますと。襄公の九代前の先祖哀公が紀公の先祖に讒言されて周の朝廷から誅罰を受けた事がある。即ち齊の哀公は九代前の仇を此時に至つて討つたのである。それで先祖の爲に仇を報ひた所から賢明であると云ふのです。九代前の仇を討つと云ふことは公羊傳によると無論善い。それは國であるから善いのである。一國としては九代のみならず百世と雖も善い。併乍ら家に就てはさう云ふ事はいけない。何故ならば、國と云ふものは君主と一體であるので、即ち先君の耻は今の君の耻のやうなものであるからして之を討つと云ふことは差支ない。家ならばさうは行かない、斯う云ふ風に說いてある。朕は國家なりと云ふ思想に近いのです。

是れは公羊傳の所說で、公羊學に於ても勿論これを承認して是とした思想でありまして、この思想は革命に直接の影響を與へたのであります。御承知の通り明の天下を

滅した清朝は滿洲人である。滿洲人は支那民族から云へば蕃族である。其蕃族が漢民族の天下を討滅ぼして取つて代つた。取つて代つたのは數世の昔ではあるけれども、漢民族としては百世後と雖も之を討つて仇を報ずる必要がある、滿洲人を討ち滅さなければ祖先の耻を雪ぐ所以でない。さう云ふ考とこの春秋九世の仇を大なりとすと云ふ思想を結付けた譯であります。かの武昌に起りました第一革命の際には滅滿興漢と云ふ旗幟を樹てゝ革命の叫びを揚げましたが、其當時の檄文の最初に、春秋は九世の仇を大なりとすと云ふことが書いてあつた。あれは卽ち公羊春秋の思想であります。然るに御承知の通り、愈〻革命が成立せんとする際に當りまして、一方では孫逸仙が革命軍の大總統となつて北方の袁世凱と種〻交渉の末遂に妥協しましたが其妥協の際に滅滿興漢と云ふ旗幟を樹てゝ春秋公羊學の精神で行くと云ふと實際上大變な障碍が起る。卽ち滿族を滅すと云ふ主張を何處迄も押通すならば、蒙古の如き、西藏の如き、回敎徒の如き、此等の種族は滿洲廷によつて內屬したものですから、滿人を滅す

と同時に、此等は支那中國とは離れて了はなければならぬ、卽ち支那本部の外は全部外に取られて了ふ。卽ち蒙古や回部は折れて露西亞に入り、西藏は英吉利のものになると云ふことを覺悟しなければならぬと云ふことを知りましたので、孫逸仙等も成程尤もだと思つたと見えまして、遽かに旗幟を變へまして五族共和と云ふことを主張するやうになつたのであります。五族とは御承知の通り漢人、滿洲人、蒙古人、回敎人、西藏人、之を五族と申します。それで旗幟も五色を用ひると云ふことに變つたのでありますが、ともかくこの革命の最初は確に春秋は九世の仇を大なりとすと云ふ所から出たのであります。尤もそれには新思想と舊思想との衝突といふやうなことや、政治上の種々の原因があることは勿論で、この點に就ては嘗て論じたこともありますが、今一々之を辨じませぬ、ともかく春秋は九世の仇を大なりとすと云ふ公羊派の思想が又一つの大なる勢力となつて加はつたのは勿論であります。

要するに淸朝に於ける公羊學と云ふものは、東漢古文學に對して新機軸を出さんが

爲に、西漢今文の學を主張すると云ふ所から非常な勢を以て出て參りましたもので、又一方には西洋との交通があり、日本邊りに留學する人があると云ふやうな譯で、段々自由平等の思想と云ふものが入り來つたので、其自由平等の思想を基礎として之を公羊學と結付けて、共和政體に憧れるやうな思想が支那の新しい人々の間に起つて、新舊思想の衝突と云ふことから革命の大業を成し遂げるやうになつたのであります。公羊學其もの丶精神の結果さう云ふ事が出來たと言はんよりも寧ろ私は――それもありますけれども――西洋の自由平等の思想が支那人の中に這入つたから、之を基礎として、それに經典としては春秋公羊學の思想を持つて來て飾つたのであります。例へば宋儒の思想は佛敎の思想を中心として、古の經典の色を着けて出來たやうな譯で、公羊學派の學流の學說は卽ち西洋人の思想を基礎として、其れに經典の色を着けて支那特有のものなるが如くに見せかけて、支那人の所謂古を崇ぶの思想を滿足させたものであると、斯う云ふ風に私は見るのであります。

尙委しくお話すれば康有爲の事や、その外にも多くの公羊派の人々の事や、また外にも大分有りますけれども、あとは御質問に依つて申上げることに致しまして、大體これで御免を蒙ります。

中華民國に於ける儒教の民主化

一

若し最も簡明に儒教の要領を述べよといはば、恐らく何人も儒教は人倫五常の道を說くと答へるであらう。人倫とは卽ち儒教倫理に於ける本務論であつて、之を分つて君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友の五とする。五常とは卽ち儒教倫理の德論であつて、仁義禮智信の五である。德論からいへば仁義の二を最も重視するの故を以て、儒教を仁義道德の教ともいふ。然し德論の方は今論ぜんとする問題とは直接の關係が無いから暫く之を措いて、玆には本務論卽ち五倫に就て述べようと思ふ。

五倫に就て孟子は君臣義あり、父子親あり、夫婦別あり、長幼序あり、朋友信ありと云つて居るが、漢代あたりから、五倫の中でも特に君臣、父子、夫婦の三倫を重視して、之を三綱といひ、君は臣の綱たり、父は子の綱たり、夫は妻の綱たりと說く。

從つて本務論に於ては忠孝が最も重要の位置を占めて、忠孝一致の論は、古來儒者の極力鼓吹する所である。忠臣を求むるに孝子の門に於てすといひ、或は孝を以て君に事ふれば卽ち忠といふ、忠孝傳家久とは支那民族の誇りとする所であつた。

二

然るに先年革命が成功して、中華民國が創立せられたので、五倫の中の一倫、三綱の中の一綱卽ち君臣の關係が、宣統帝の退位と共に亡滅し、忠孝といふ双關の中の一方が缺けたのである。儒敎倫理の最も重要なる一角が崩れたのである。所謂保守派の人々は非常に之を憤慨し歎息し痛惜したことは言ふ迄も無い。而して革命黨の人々は如何に此の問題を解釋したかといふと夫は二派に別かれる。孔子は君臣の大義を說いたものなるが故に、中華民國と儒敎とは相容れざるものといふ見解を取る者が一つ。南方各地に於て或は孔子の廟を毀ち、或は孔子の祭祀を廢止したのは、此種の見解に由つたのである。然しながら滅滿興漢を提唱した革命黨が、何時の間にか、五族共和

を標榜した如く、實際上に於て孔子排斥の不便不利を覺つた彼等は、孔子の思想を民國と一致せしむるの解釋を取つた。此の第二の見解を取る者が、現在中華民國に於て最も勢力を占め、第一の見解は今や殆んど見ることが出來ぬやうになつた。斯くの如くにして忠孝を主張した儒敎は、今や中華民國に於て全く民主化するに至つたのである。

三

まづ何故に革命黨は斯くの如く强いて孔子を擔がうとするかといへば、夫には種々の理由があるが、第一の理由は中華民國の思想統一の必要に迫られたことであらう。現在に於ては南北兩分して互に相爭ひ、和平會議も思ふやうに捗取らぬけれども、何人も統一を望まぬ者は無いが、特に民國創立の當初には統一されたる民國の實現を希望したことは勿論である。而して民國の統一に就ては、矢張り支那民族の誇りとする孔子を以てするのが、他の何物を以てするよりも最も有功である。第二の理由は孔

子の思想も解釋の方法如何に由つては、共和國と衝突矛盾なきものと見ることが出來ることであらう。若し孔子の思想が絕對に共和國と相容れぬならば、之を共和國たる中華民國の思想統一に利用することは出來ぬ譯である。然るに支那人からいへば、幸に孔子の思想も、之を共和主義と解することが出來ると主張する學派がある。勿論方便として之を利用するのであるから、彼等に取つては其解釋が科學的なるや否や、客觀的に正當なるや否やは問題で無い。但し其所に大なる困難の伏在して居ることは、恐らく彼等の氣付かぬ所であらう。

四

孔子の思想を以て民主主義、共和主義、社會主義、であると解釋するのは、所謂春秋公羊學派の一派である。抑も春秋は孔子が畢生の心血を注いで、尊王の大義を皷吹した著述であるが、其解釋の內、今存する所は左氏傳、公羊傳、穀梁傳の三種であつて、之を春秋三傳といふ。就中公羊傳は最も善く孔子の筆法を發明したもので、公羊

傳其物は元來何等特別な奇怪な解釋がある譯で無い。然るに所謂春秋公羊學派の解釋に至つては驚くべく怪しむべきものがあるのである。夫も莊存輿や劉逢祿等に由つて創唱された當時は、尙ほ弊害は尠かつたが、淸朝の末期に廖平、康有爲、梁啓超等が最も奇怪なる主張を爲すに至つて其の弊極まる。其の主なるものは春秋三世の義である。

公羊傳には春秋十二公二百四十二年間を所傳聞、所聞、所見の三階段に分つて、凡そ記事の體裁は、傳聞する所よりも、聞く所は詳しく、聞く所よりも見る所は詳しいといふの意を述べたに過ぎないのを、公羊學者は隱、桓、莊、閔、僖の五公は據亂の世、文、宣、成、襄の四公は升平の世、昭、定、哀の三公は太平の世であると說く。初は亂世であるが、漸次進步發達して升平となり、孔子出現するに至つて太平理想の世となつたと說く。是れはもと孔子を尊ばんとして說いた所の僻論である。然し是れだけならば弊害は尙ほ尠いと思ふ。然るに淸末の公羊學者は之を禮記禮運篇の語に

附會したのである。禮運篇の文は議論上最も重要なるものなれば、之を原文のまゝ引用することゝする。曰く、

大道之行也、天下爲レ公、選二賢與一レ能、講レ信修レ睦、故人不三獨親二其親一、不三獨子二其子一、使二老有レ所レ終、壯有レ所レ用、幼有レ所レ長、矜寡孤獨廢疾者、皆有一レ所レ養、男有レ分、女有レ歸、貨惡三其弃二於地一也、不三必藏二於己一、力惡三其不レ出二於身一也、不二必爲一レ己、是故謀閉而不レ興、盜竊亂賊而不レ作、故外戶而不レ閉、是謂二大同一、今大道既隱、天下爲レ家、各親二其親一、各子二其子一、貨力爲レ己、大人世及以爲レ禮、城郭溝池以爲レ固、禮義以爲レ紀、以正二君臣一、以篤二父子一、以睦二兄弟一、以和二夫婦一、以設二制度一、以立二田里一、以賢二勇知一、以レ功爲レ己、故謀用レ是作、而兵由レ此起、禹湯文武成王周公、由レ此其選也、此六君子者、未レ有下不レ謹二於禮一者上也、以著二其義一、以考二其信一、著レ有レ過、刑レ仁講レ讓、示二民有一レ常、如有二不レ由レ此者一、在レ執者去、衆以爲レ殃、是謂二小康一、

禮記には之を孔子の語としてある。卽ち彼等に從へば春秋太平の世は禮記大同の世、春秋升平の世は禮記小康の世であると說く。從つて孔子が君臣の大義を說いたのは升平小康の世をいつたもので、云はゞ小乘的教理である。孔子の理想は太平大同の世で無ければならぬ。是卽ち孔子の大乘的教理であると。從つて彼等は荀子が君權を重んじたのを、孔子の小乘的教理を得たものといひ、孟子が君を輕んじ民を重んずるを以て、孔子の大乘的教理を得たものと說く。彼等の思想の根柢に、歐米共和國の精神が横はつて居ることは勿論である。

大同の世には天下爲公、選賢與能といふは、今の民主國で、大統領を公選すると同じく、小康の世には天下爲家といひ、又大人世及といふは君主及び貴族の世襲を承認するの意である。又大同の世には己の親子のみを特別に親愛せずして萬人を平等に博愛すといひ、小康の世には親疎の別を承認すと說く。又大同の世には貨物の浪費を避け、勞働に從事すれども自己の利益を計らんが爲めにあらずといひ、共產主義的社會を

承認し、小康の世には自己の私有財産を承認し、禮義を設け、君臣、父子、兄弟、夫婦の關係を正しくすと說く。約言すれば升平小康の世には君主政體、世襲制度、差別的博愛が行はれるので、古の禹湯文武周公の治世は夫れである。太平大同の世には民主政體、自由平等主義、共產的社會主義、が遺憾無く行はれるといふのである。

五

上述の禮運篇の語が若し果して孔子の主張ならば、彼等が孔子を共和主義なりとして、中華民國と何等矛盾せぬと說くのは當然と言はねばならぬ。即ち現代支那思想界に於ては、以上の春秋公羊學派の說が、一國を風靡して居る有樣である。かくて儒敎は現今中華民國に於て全然民主化されて居る。今吾人は數項に分つて少しく之を論評して見たいと思ふ。

第一に春秋は過去を以て據亂とし、漸次升平に進み、現在を以て太平の世とするのに、禮運篇は現在を以て亂世とし、過去を以て小康より大同に溯ると說く。彼と此と

は全然正反對である。然るに此二者を一致せしめんとするは首尾を顚倒するものである。

第二に禮運篇の思想は決して孔子の意見にあらず、孔子は堯舜を祖述し、文武を憲章し、特に周公を理想とし、常に之を夢想せしことは論語に確證あり、決して之を小康の六君子として第二義に墮せしめざること是れ其の一證である。孔子は禮義を重視せしこと論語に確證あり、決して之を小康として蔑視せざること是れ其の二證である。我が老を老として人の老に及ぼし、我が幼を幼として人の幼に及ぼすは孔孟儒敎の博愛の眞義であり、決して無差別の博愛を認めざること是れ其の三證である。孔子は寧ろ堯舜禪讓を美とし、湯武放伐に遺憾の意を表すれども、決して世襲制度を非とせず、且つ君主の尊嚴を重視せると是其の四證である。先儒既に禮運篇の孔子の言にあらざるをいふ者あるは、蓋此等の點に見る所があつたのであらう。

第三は禮運篇の思想は寧ろ老莊の思想たること疑ふ可からず。老子が大道廢れて仁

義ありといひ、禮を以て忠信の薄にして亂の首といふは、禮運に禮義を以て紀と爲すを小康とすると一致す、是れ其の一證である。禮運に謀の興らざるを尙び、謀の作るを非とするは老子の無爲自然を尙ぶと一致すること、是れ其の二證である。

第四に禮記は儒敎の經典、五經の一なれども、必ずしも悉くは信すべからず。何となれば禮記は漢儒の編纂である。漢代に於ては儒道の二敎漸く接近して、次第に融合せんとする傾向を示し、老莊學者と雖も儒家の經典に通じ、儒者と雖も老莊學の要旨に達し、自から二敎を採用して自己の說を成すに至つた。從つて當時の儒者が編纂した禮記に老莊思想を混じたのは止むを得ぬことである。禮運篇の如きは其一例である。然らば何故に斯くの如き老莊思想が、孔子の言として記されて居るかといへば、これは莊子の所謂寓言、卽ち老莊學者の慣用手段で、當時に於ける一種のプロパガンダであつて、自家の意見を孔子に託して述べたものである。

大體に於て以上列擧した樣な理由によれば、禮運篇を引用し、之を春秋三世の義に

配するは不當である。且つ夫れ自分が大なる困難の伏在をいふのは、よしや一時は孔子の思想を民主的なりと説明して之を彌縫し得たとしても、之を以て中華民國の典據とせんか、やがて科學的研究の結果、孔子の大義名分説が明かとなれば、其所に民國の自殺といふ危機を胚胎すると思ふからである。故に中華民國に於ける儒敎の民主化論は、多くの學者により、種々の著述を以て、盛に鼓吹されて居るけれども、是は凡て徒勞である。寧ろ別に其の據る所を定めねばなるまいと思はれる。

支那文化の考察と其特質

一

支那文化の研究が將來益〻必要なることは、何れの方面から見るも明白なる事實で、今更事新らしく云ふ迄も無いが、其研究法も亦多種多樣でなければならぬ。玆には研究法に就て其一斑を說かうと思ふ。但其一斑であつて、其全豹を盡くさぬことは勿論である。

古語に眼光徹紙背と云ふことがある。文字通りに解釋すれば「紙の裏まで見透す」と云ふ意味である。紙の裏までも見えては裏の文字が邪魔であらうと思はるゝ計りであるが、其眞意は斯の如き器械的又は物理的の意味で無いことも亦勿論である。即ち記錄せられたる事件又は格言の意義、其の事件又は格言が出來た根柢又は當時の環境との關係等を明瞭に了解するの謂である。表面の記錄を其儘に受け取るのみでは、吾人

の眼は往々節穴同様との譏りを免かれないであらう。裏面（若し裏面と云へば暗黑的の聯想があるならば、寧ろ根柢と云はうか）の眞相を看破するのでなければ、眼光紙背に徹したと云へぬ。斯くの如く鋭利なる觀察眼は獨り典籍を讀む時に必要なるのみならず、吾人の日々の生活にも亦必要であるが、特に支那文化の研究に於て其必要を切實に感ずるのである。

二

支那の經典や、賢哲の佳言善行は孰れも朗々誦す可き金玉の文字を以て綴られ、眞に之を以て吾人日常の規範として服膺す可きものである。特に支那文學特徴の一として極めて洗煉せられたる辭句を以て、簡明に道破せられたる格言を讀めば、其含蓄豐富にして、無限の妙味あるを覺えしむる力がある。故に古來漢學者は之れを崇拜して措くことを知らず、從つて支那に心醉するの有樣であつた。暫く四書五經を措くとしても、二十四史を讀みて支那が幾多の宗教家、道德家、思想家、政治家、美術家、發明

家を輩出したのを知る者は、誰か支那を蔑視することが出來ようぞ。是れは主として英國の文化を研究した者が英國を謳歌し、米國の文化を研究した者が米國を謳歌し、獨逸の文化を研究した者が獨逸を謳歌し、佛國の文化を研究した者が佛國を謳歌すると同様の心理現象であつて、支那の文化を研究した者が、支那を謳歌するのは怪しむに足らないのである。自分も不肖ながら支那の文化を研究して、聊か其一端を明かにせんとする者であつて、僞らず自分の感情を告白するならば、自分は支那を愛し支那を敬する者の一人である。併しながら聖經賢傳を通じて支那を觀察した時代と、身親しく彼地を踏んだ後とは支那文化の觀察法に劃然一時期を劃したことも亦事實であつて、所謂眼光紙背に徹すてふ語の極めて意味深きを感じたのである。

三

自分が最初に北京に行李を解いた時、朝夕起臥を共にしたのは法學士宮内季子君であつた。宮内君は自分より數ヶ月前に北京に入つたので、自分は種々其指導を受けた

ことも少くなかつたが、共に心を談するの折に、支那を觀察するには凡て裏から裏からと觀察を試みることの必要なることを語り合つたこともあつた。其後數月にして蘇峯德富氏燕京に來遊せられ、後「七十八日遊記」の著あり、內に論語逆讀法と題する一節があつて、正しく自分が宮內法學士と相語つたのと符節を合はするが如き見解が述べられてある。さすがに蘇峯氏は一代の才人である。措辭の妙を極めたる逆讀法なる新語を發明せられたることは敬服の至りである。如何にもこの逆讀法卽ち眼光徹紙背法は支那文化を研究する方法の一として適當なることが、決して鮮くないと思ふ。

論語に巧言令色鮮矣仁と云ふことがある。巧言令色の語は書經に本づくのであるが、孔子が之を嫌忌せることは甚しかつたと見え、論語には二ヶ所に見え、且つ巧言令色足恭は左丘明之を恥づ、丘も亦之を恥づとも云つて居られる。徒らに辭令を巧にし、顏色を善くして誠實之に伴はざるは、小人の行爲である、君子の恥づる所であることは勿論であつて、孔子の訓戒を待つ迄も無いことであるが、當時の支那人には特

に其弊甚だしかつたのではあるまいか、先づ行つて、其言は然る後に之に從ふと云ひ、言に訥にして行に敏ならんことを欲すと云ひ、仁者は其言や訒と云ひ、君子其言に於て苟もする所無きのみと云ひ、言の出でざるは躬の逮ばざるを恥づればなりと云ひ、君子其言の其行に過ぐるを恥づと云ひ、巧言は德を亂ると云ふ類、論語に之を戒しむると枚擧に遑なき有様であり、其他言行は君子の樞機と云ふが如き、言行相稱はねばならぬこと、及び心にも無き便佞は德を亂ること等の訓戒は後世の賢哲も屢々繰り返せる所である。朱子は先後を論ずれば知を先となし輕重を論ずれば行を重しとなすと云ひ、陽明に至つては更に知行合一を說いて實踐躬行を重視したのである。之を古來支那人の特に辭令に巧みなるに思ひ合はすれば、聖賢の此訓戒決して偶然ならざるを知るべきであらう。

四

支那に在りては堯舜以來中を重んずること至れり盡くせりで堯が位を舜に傳へ、舜

が位を禹に傳ふる時に政治の心得として訓を垂れたのは中を執れとの一語であつた。されば舜が弟子に敎へた四德及び皐陶が當時の理想的人物を論じた九德も其德目は種々あるけれども總て中を重んずと云ふ一語に總括することが出來る。湯は中を執つて方無しと稱せられ、洪範九疇は最も中を重んじ、易も亦中正を尊び、孔子も亦中を尊重して、中庸の德たる至れるかな、民能くする鮮きこと久しと云ひ、子思に至つては遂に中庸の書を著はして中の德を頌した。然らば支那人は悉く中を尊崇するかと云へば必ずしも然らず。賢者は之に過ぎ不肖者は及はず中庸を得ること容易で無いけれども、頗る常軌を逸する者が少く無い。楊朱墨翟の言天下に滿ち、天下の言楊に歸せざれば卽ち墨に歸するの勢であつたと云ふが、楊朱は極端なる個人主義でその爲我主義とは社會的又は國家的共同生活を全然無視した者である。墨子は純然たる社會主義者でその兼愛主義とは貴賤親疎の別を全然無視した純然たる平等博愛を說くものである。斯くの如き兩極端の言論が兩々勢力を占めその孰れか一に歸依する者のみ多くして、

儒教の穩健なる議論に耳を傾くる者は甚だ少なかつた。それと同様に一方に戰爭を主張し攻伐を以て賢なりとする者があれば、又一方には純然たる平和論者、侮られて辱とせざることを主張する者があり、支那人には往々極端から極端に走るものが多い。英雄首を回らせば卽ち神仙と云ひ、君子豹變と云ひ、愛憎の激變は太行の路にも譬へられ、好みすれば毛羽を生じ、惡めば瘡を生ずと稱せらる。專制君主國より一躍して共和民主國となり、五倫五常を說きし口頭忽ちにして倫常を滅却す可きを說き、深窓に人と爲り、異性を見るを羞ぢし處女も、大道を濶步し更に一躍して婦人參政權を主張するが如き、近時支那國民の情態を見る者は、古の聖賢が口を極めて中和を說きしも亦偶然ならざるを知る可きである。

五

義利の辨は古今學者の口を極めて詳說せる所である。大學末章には國利を以て利と爲さず、義を以て利と爲すと謂ふと述べ孟子には首として梁惠王を說いて王何ぞ必ず

しも利を言はん。亦仁義あるのみと云ふ。得るを見ては義を思ふとは實に千古不磨の格言である。然も滔々として利に赴きて義を忘るゝこと古今同一轍であるのは、實に痛歎に勝へざる次第である。莊子の文章は恍洋自恣、實に端倪す可からざるものがあるが、其思想は大體に於て老子の虛無自然の說を承け、無用を以て世に處したもので、吾人の必ずしも取らざる所であるが、彼が利害を蔑視した言論態度は、頗る吾人の尊敬の念を惹く所である。韓非子の言論は深刻で皮肉で、往々人をして不快の感を抱かしむるが、彼が父子の愛、夫婦の情、君臣の義をも無視して不、此等の關係は悉く利己的打算から成立つて居ると喝破した如きは、何と云ふ徹底した議論であらう。蓋學派の相違はあつても、人間を利に走る者と見て居る點は同一であつて、之れが救濟の法として、老莊は絕對觀の上に立ち利害の端を忘れよと說き、儒者は利を見ては義を思へよと敎へ、韓非は法律を以て之を制御せんとする者である。此等の敎は利賢き支那人の性格には特に適切なる訓戒たるを覺ゆるのである。官場の事情は由來其の代表的と

ぬ云ふべく、時めく大官の門には車馬織るが如く、一旦勢力を失墜すれば忽ちにして又門前雀羅を張るの有樣となることは、古今の史上に其例枚擧するに遑がない程である。利に敏き習として理財の才に富むことは又支那人の特色の一とも云ふべく、匹夫にして忽ちに鉅萬の富を成すものは獨り古の陶朱猗頓のみでは無いのである。

六

孔子は少にして賤しく、委吏となつて料量平かに、司樴の吏となつて畜蕃息したと云ふことは、史記の孔子世家に見えて居る通りであるが、倉庫の吏として穀類の出納公平なること、牧畜係役人となつて家畜が漸次繁殖したと云ふことは、吾人を以て見れば當然の事にして尋常人の行爲に過ぎない、未だ以て聖德を稱するに足らざるを覺ゆるのである。然しながら凡て物を批評するに超絕的であつてはならぬ。必ず內在的で無ければならぬ、若し一度當時の環境を攷察したならば、それが卽ち聖德を稱するの一端たることを覺るであらう。戰國策であつたかと思ふが、楚王が欄廐の家畜を飼はしむる

に供給十二分であつたにも拘はらず、家畜の瘦せ衰ふるのを怪しんだ事が見えて居る。其時は即ち司犧吏は飼料を私して居たのであつたと云ふことである、司犧吏は飼料を私し、委吏は出納の間に私腹を肥し、官吏皆中飽の弊甚だしきは、支那に於ける古今の通弊である。さればこそ肉を分つこと平かなるも奇特の一とせられ料量平に畜蓄息するも聖德の一端とせらるゝのである、支那に在つて中飽の何物たることを知らざれば。以て官場を語るに足らない。獨り官場のみで無く、日常生活にも亦然り。凡そ如何なる人を絕對に手數料なくしては、一物をも購入する能はざるは支那社會の現狀である。

七

楊震四知とは蒙求にも載せられ、淸廉なる官吏として、永く後世の稱贊する所である。こは楊震が嘗て推擧したる一人暮夜私かに來つて楊震に金を贈らんとし、暮夜知る者無しと云つた時、楊震が天知、地知、汝知、予知何ぞ知る者無しと言はんやといつて、之を却けたのである。楊震の行爲は淸廉であり、奇特であることは勿論である。

然れども吾人を以て見れば、此は當然の行爲で、少しも稀らしいことゝは思はれない。而して古今の淸廉なる官吏として、この一小些事が稱賛せらるゝことは、軈て大多數が不廉なる反證と云ふ可きであらう。苞苴行はれ、請託盛んなる支那の官場の古今の通弊を知らざれば、楊震四知の意義は理解し難きことである。

此種の格言敎訓や、德言善行を擧げ來つて、其格言又は敎訓の眞の意義を觀察し、佳言善行の稱賛せらるゝ裏面の消息を達觀すれば、頗る支那文化の根柢の一面に觸るゝ所があるのを覺ゆるのである。今は唯其一端を擧げて略ぼ之を論ずるに止めて置く。有志の士、此種の見解を推して多くの場合を解釋されたならば、必ず發明する所が少くないであらう。老子が嘗て大道廢れて仁義あり、智慧出でて大僞あり。六親和せずして孝慈あり、國家昏亂して忠信ありと、稱したのは、矯激の言取るに足らぬ樣であるが、翻て之を思ふと大に其味あるのを覺ゆるのである。蓋し眼光紙背に徹するの士にあらざれば共に之を語るに足らぬであらう。

支那哲學の研究終

大正六年八月一日印刷
大正六年八月五日發行
大正十年三月五日再版

支那哲學の研究
正價金貳圓五拾錢

著作者　宇野哲人
東京市神田區表神保町七番地
發行者　阪本眞三
東京市牛込區市谷加賀町一丁目十二番地
印刷者　青柳十一郎
東京市牛込區市谷加賀町一丁目十二番地
印刷所　株式會社秀英舍第一工場

發行所
東京市神田區表神保町七番地
振替貯金口座東京八七貳番
大同館書店

大同館發行圖書目錄

□法學士　新田佐逸氏新著□　四六判最上製美本　全壹册紙數五百頁

正價　金貳圓　送料十二錢

晩近社會生活の多端なるに伴ひ社會問題に關する著書は尠からずと雖も多くは其研究の一方面のみに偏し社會生活の全般に渉りて其根本的解決を與へたるもの無し。本書は此點を遺憾とし汎く貧窮・疾病・犯罪・性慾的墮落の諸問題に渉りて之を組織的に考究せる者にて其目的は現代生活に對する嚴正なる批判にあり。今や一切の文化的或は教化的活動は總て實證的科學的批判によりて始められざる可らず。本書は先づ總論に於て社會生活の自然的歷史的及法律的關係を明かにし各論に於て其原理の適用たる刑事政策と社會政策との調和に就き縷述せり。

新人の言——社會改造の要諦は本書によりて始て明かとならむ。

新刊發賣

《內容目次一斑》序論　社會幸福の基礎を論す…前編原論…第一章　國家と社會主義運動…第二章　社會と犯罪…第三章　刑法の社會的基礎及其適用…第四章　社會制度の組織及發達…後編各論…第一章　經濟狀態生活狀態の改善及社會衞生…第二章　性慾生活に對する豫防…人類に於ける性慾の地位…猥褻の意義…强姦罪の規定…男女姦通罪に對する所罰…重婚罪…淫事媒介…性慾異常と犯罪…性慾と早熟…同性性慾…獸姦…性慾生活に於ける權利…人類と性慾…自由婚姻…國家婚姻觀…第三章　社會的涵養…優種學…刑事政策學…《各細目は略す》…

大同館發行圖書目錄

◇三島章道氏新著◇（好評激甚）

和譯孟子

菊半截上裝 全壹冊五百頁
正價金壹圓六拾錢 送料十二錢

好評再版

孟子の如何なる本なるかは、今更云ふ必要はありますまい。私は支那のクラッシックが隨分すきものですが、中でも孟子はすきです。やさしい仁慈の心と、どこまでも自分の主義を眞に貫ぬいて行く一本調子の純な卒直な所が先づ第一に私をして敬慕させました。孟子の人道主義的な、民本主義的な所はきつと、現代の若い人々の思想と共鳴する所が多いでせう。我國に孟子の註釋本は澤山ありますが現代語に全譯した本は一種もないのを私は遺憾に思つてこれを譯して見る氣になり數十册の講譯本と支那で發行された英文の孟子とを參考として出來る丈平易なそして現代的言葉を使ふて所謂『漢學』に拘泥せずに譯すことにつとめました。現代人の手によつて譯されし孟子にはまた別の味があるだらうと思ひます。

——（著者識）——

橘惠勝著

佛教心理之研究

菊判最上製
正價金壹圓貳拾錢 送料十二錢

佛教は世界の大宗教にして其潑剌たる精神は獨り我日本に於てのみ傳はれり。而して我日本文明の發展、佛教に負ふ所實に多大なりとす。是れ殊に我日本に於て佛教を攻究せざるべからざる所以なり。然れども佛教の教義は啻に深遠にして解し難きのみならず又之に關する經綸頗る浩瀚にして讀破し易からず。本書は世の學者をして佛教々義の一端を理解せしむるに於て必ず貢獻する所あるべし。

大同館發行圖書目錄

東京帝國大學文學部教授
東京高等師範學校教授 文學博士 宇野哲人先生新著

好評激甚

二程子の哲學

（支那哲學の權威） 著者は常に明道程子を推稱して孔孟以後の第一人として私淑するもの玆に年あり明道程子の哲學は實に此信念に本づきて成る。既に明道の爲人を知れは與に共に聖學を倡明せし伊川程子も亦吾人の知らねばならぬ所なり。**特に二程子は其學風夫れ夫れ特長ありて後來朱陸の二大學派を開き宋學に於て最も重要なる位置を占む**るのでこゝに伊川程子の哲學をも併論する次第である。善く讀む者は此書の獨り二程子其人を髣髴せしむるのみで無いことを知るであらう。

内容目次

四六判最上製本
正價金貳圓
送料金二十錢

大同館發行圖書目錄

文學士 高森良人氏新著■【文明史的觀察に成れる書】

新刊

袖珍最上製美本
全壹册三百五十頁

正價金壹圓五拾錢
送料十二錢

満鮮支那を歩いて來た著者の頭には幾多の問題のみが殘されて居る。古典を讀んで描いて居た支那も新聞雜誌を通じて想像して居た満鮮も共にその眞相とは餘程な徑庭があつた。旅行!! それには聰明と發見とが必然的に産み出されて行くものである而して過去現實若くは時空間に渡りをつけるものは何と云つても旅行が最も捷徑であらう。—惟ふに政治産業乃至教育の方面も思想藝術的方面も支那位ジヤパナイズされた國はあるまい而もその何れのものに對して文明史的の見地から正當なる批判を下したものは差當り見出しかねる。平常この缺陷の一部分でもいゝから何とかして補ひ度いと思つて居る著者はこの際その企ての一端を表はさんが爲に態と紀行に助して抱懷せる所説を披瀝したものが本書であるこの意味に於て著者は淺薄なる思想をば飾るに閑文字を以てするが如き單なる月並の紀行とその軌を一にせざることを信じて疑はない。著者の渇仰せる新事物に對する知識欲と好奇心とを滿足せしめ著者の胸裡に鬱勃せる希望と抱負とを充足せしめたる大陸の自然と人生との印象記は苟も支那問題を口にする人々の一讀を冀ふも不當でないことを確信する。

日本及日本人本書を評して曰く

文學物として面白し

頗る趣味多き作である。

大同館發行圖書目錄

□東京帝國大學文科助教授
東京高等師範學校教授 文學士宇野哲人先生新著□

四書講義 大學

好評三版

大學は儒教の目的を最も善く組織的に叙述せるものなりとは著者の創唱する所、此書は如上の見解によりて平易明晰に講述せるものにして冠するに大學要旨を以てし附するに索引及之と密接の關係ある幾多有益の研究を以てす。苟も儒教の何物たるかを知らんと欲せば必ず此書を繙いて著者の圓熟せる講話を聞かざるべからず。

菊判最上製美本
全壹册參百五拾頁
定價壹圓八拾錢
郵稅金十二錢

□東京帝國大學文科助教授
東京高等師範學校教授 文學士宇野哲人先生新著□

四書講義 中

忽ち三版

儒教の目的は大學に備はり、儒教の根本義は中庸に明かである。かくて學庸の二書は經となり緯となり。互に相待つて儒教の眞相を傳ふ。著者は如上の見解を以て先に大學講義を著はし今亦中庸講義を[illegible]す。大學に由て既に儒教の目的を明かにせる大方の士は請ふ更に中庸に就いて儒教哲理の眞面目を了せよ。尙附錄數篇は皆直接間接に中庸の意義を明かにするものである。

菊判最上製美本
全壹册貳百八拾頁
正價貳圓五拾錢
郵稅十二錢

大同館發行圖書目錄

東京帝國大學文科助教授
東京高等師範學校教授
宇野哲人先生新著

最新版

改訂支那文明記

（四六判最上製美本全壹冊箱入四百卅頁
寫眞版四拾個入極彩色石版畫壹葉地圖入）正價貳圓八拾錢　郵稅金八錢

好評五版

史學雜誌評…本書は著者が先に文部省の命で歴遊したる所に據り支那の珍奇なる風俗習慣を描いて精細を極む山東の聖蹟歷代の帝都たりし長安洛陽及武漢南京鎭江蘇州杭州等の名所舊蹟は勿論都市高山大河をも緻密なる觀察を以て流麗なる筆致を揮ふ。日本人は多く支那の歷史を知り地名を知り亦支那の詩文に通ぜり此の多少の智識を有して本書に對すれば興味津々として湧くが如く少しにても十八史略を知り唐詩選を諳んずるものは讀み去り讀み來りて卷の盡くるを覺えない。尙卷末には支那の社會事業家族制度國民性論あり內容充實殆んど一の閑文字なく蓋し近來稀に見るの好著なり。

時事新報評…著者は漢學の造詣深い人である其上叙事頗る穩健でキザな文飾を事とせず廣い深い智識を土臺として極めて自由に書かれてあるので世間普通の支那に關する出版物の如く讀むのに不安心を覺えさせず一々成る程と讀者を首肯させ後まで印象を遺すのは恐らく本書の特色であると思ふ。

大同館發行圖書目錄

▼世界の日本、東洋の日本、我等が日本、これをこの書に得よ

□東京帝國大學 □文科大學助教授 文學士 植松安先生新著□□（最近の名著）

好評四版

古事記新釋

四六判最上製美本 全一冊五百頁

正價金貳圓五拾錢 郵税金拾貳錢

難解なる古文を最も平易なる假名交り文に書き下し振假名を附し詳細なる語義と其索引を添ふ。著者が國民心理を基礎として神代と上古との風俗人情に下したる評論的文章は各段章に顯はれて大和民族發展の由來を明にし國民歸嚮の中心を說く。是れ本書の特長なり。今や大戰終局して世界思想の急激なる變動は將に我國民思想に及ばんとす世界の日本。東洋の日本。我等が日本。これをこの書に得よ。（類書中の白眉）

難解なる古文を最も平易なる假名交り文に書下し振假名を附し詳細なる語義と其の索引を添ふ

■教育學術會編著■

四六判最上製 美本四百卅頁 正價金貳圓 送料十二錢

第三版

本書は文検受驗者の爲めに、從來の四書研究難を救はんとして著はされたものである。內容は**大學・中庸・論語・孟子の各編に就て(一)解題(二)根本思想(三)倫理思想(四)政治思想(五)宗教思想(六)人性に關する思想(七)敎育思想(八)其他の思想(九)批評**の順に記述し其相互間の系統的闡明に少からず骨を折つた。其他**試驗委員の說**をも隨時隨所に挿入し且つ儒敎の根本思想たる天・天命・性・道・敎等の觀念を明かにし置きたれば今如何なる問題が出ても決して驚くことはあるまい。文検受驗者の是非熟讀すべきである。其の他**四書の思想的研究は我國に於ても支那に於ても本書が最初のもの**であれば從來の文字の上の研究に飽きて居る一般の人は本書に依て儒敎思想の鮮味を味ふが宜い敢て受驗者・敎育家・學校・圖書館並に弘く一般人士に薦むる所以である。

文検 修身科 國漢科 敎育科 受驗者の福音

大同館發行圖書目錄

◎小林一郎氏新著◎

四六判最上製 美本二百八十頁 箱入全壹册

正價金貳圓參拾錢 送料金十二錢

天の聲・人の聲

最新刊

著者曰く……美しきものを求め、偉なるものを慕ふ心は吾が齡の長すると共に衰へぬ。忙しき世に住み忙しく言ひ忙しく動ける間に、吾が心は日に卑く、日に鈍くなりぬ、吾が髮に白きが加はり行くと同しく吾が心には塵の積り行くなるべし。されど美しきものを求め、偉なるものを慕ふ念はなほ全く滅びたるにあらず古今の非凡なる人々の行を知り言を誦する每に限りなく貴くも又懷しくも思はるゝなり……云々

趣味と修養!!! 吾々が日夜讀みて反省すべき偉人の言行錄!!! 出づ

——(大好評を博して增刷出來)——

世を救はんとする者は先づ自ら救はざるべからず國を完了せんとする者は先づ自ら完うせざるべからず著者こゝに感ずる所あり東西の歷史を涉獵して吾等が自ら救ひ自ら完うするに力を與ふべき言を集めて凡そ三百を得たり是れ人の聲にして又天の聲なり。**此書を開く者は三百の巨人と一堂に會して共に談笑する感あらん。**